Ph. fo. 914

Walch

Philos. Theol. Nat. Instit. 1208.

R

Christian Wilhelm Franz Walchs,
der Theol. Doctors und derselben und der Philosophie
ordentlichen Professors zu Göttingen

Grundsäze
der
natürlichen Gottesgelahrheit.

Göttingen
in Verlag Victor. Boßiegels
1760.

Bayerische Staatsbibliothek München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Diese Grundsäze der natürlichen Theologie sind in der Absicht von mir entworfen worden, daß ich sie in besondern Vorlesungen meinen wehrtesten Zuhörern erkläre. Ich hoffe, dadurch so wol ihnen in der Erlernung; als mir in dem Vortrag der geoffenbarten Gottesgelahrheit einige Erleichterung zu verschaffen.

Vorrede

Es ist kein Zweifel, daß überhaupt die Erkäntnis der natürlichen Religionswahrheiten einem jeden Menschen, und wie vielmehr einem jeden gottesdienstlichen Lehrer unentbehrlich sey. Die göttliche Offenbarung sezet dieselbe billig voraus, und ob es gleich eine unschäzbare Wolthat Gottes ist, daß auch die natürlichbekannte Lehren von Gott in seinem Wort wiederholet worden; so kan doch die Offenbarung dem Willen Gottes, ihn aus der Natur durch die Vernunft zu erkennen, nicht widersprechen; oder die weiseste Absicht,

warum

warum wir und die Welt da sind, auf-
heben und zernichten. Es bleibet da-
her vor alle Menschen eine unleugba-
re Verbindlichkeit, ihrer Bestimmung
gemäs, Gott aus dem Naturlicht zu
erkennen, und eben so vor die Lehrer
eine Schuldigkeit, die Ausübung die-
ser Pflicht bey ihren Zuhörern bestens
zu befördern. Zu diesem Hauptzwek
kommen noch andere Vortheile, wel-
che die natürliche Theologie zu besserer
und deutlicherer Einsicht in die geof-
fenbarten Wahrheiten leistet, zumal
wenn sie in ihrem Zusammenhang
vorgetragen werden sollen.

Noch

Vorrede

Noch sichtbarer wird die Unentbehrlichkeit dieser Wissenschaft, wenn man die traurige Nohtwendigkeit betrachtet, in welche uns die Umstände unserer Tage versezet, auch die ersten Grundsäze der natürlichen Religion wieder die feindseligsten Angriffe zu vertheidigen. Wenn jene nicht in Sicherheit gesezet und diese nicht gründlich und überzeugend wiederleget werden; so ist der Verlust der geoffenbarten Religion unvermeidlich und was vor Waffen können wieder diese Feinde von uns Menschen gebraucht werden; als diejenigen Wahrheiten, welche

Vorrede

che den Inhalt der natürlichen Theologie ausmachen.

Aus diesen Anmerkungen werden meine Leser die nächsten Absichten dieser Arbeit leicht folgern können. Es war billig, daß ich meinen Vortrag nach diesen Absichten einrichtete, und dieses nöhtigte mich, keinen fremden Führer zu erwehlen. Wer die Aufsäze meiner Vorgänger unpartheiisch prüfet, wird mir hoffentlich Recht geben, daß wir durch ihren Fleis eine zweifache Gattung der natürlichen Theologie in der Welt haben.

Eine

Eine ist die metaphysische, da alle Wahrheiten aus algemeinen Gründen hergeleitet werden; die andere verdienet mit Recht im engern Verstand die natürliche genennet zu werden. Sie redet nicht von möglichen Welten; sondern von der Welt, die da ist: von den Eigenschaften der Kreaturen, die empfunden werden, und braucht beyde zu dem Zwek, dazu sie von Gott selbst bestimmet sind.

Ich weis nicht, ob ich irre; oder Recht habe, wenn ich mich vor überzeuget halte, daß diese Trennung der

Vorrede

Beweise der natürlichen Theologie schädlich sey. Wenigstens ist ihre Verbindung nicht allein vortheilhaft; sondern auch nach den Umständen des gegenwärtigen Religionszustandes in der Welt unentbehrlich. Der gröste Theil der Feinde der Religion nehmen in unsern Tagen ihre Einwürfe nicht aus der Metaphysik; sondern aus Erfahrungen, die durch algemeine Gründe sich nicht wiederlegen lassen. Von denen aber, die in den natürlichen Religionswahrheiten sollen unterrichtet werden, ist der allerkleineste Theil fähig, die ontologischen Mög-

lichkeiten zu begreifen. Indessen ist auch wahr, daß die metaphysischen Grundsäze weder ihre Brauchbarkeit; noch ihre Nohtwendigkeit in der natürlichen Theologie verlohren. Und das ist die vornehmste Ursach, warum ich mich genöhtiget gesehen, ein eignes Lehrbuch aufzusezen, weil mir kein anderes bekannt war, welches nach diesem Zwek von beyden Erkänntnisquellen einen gehörigen Gebrauch gemacht. Ich sage, ein Lehrbuch, das zum akademischen Gebrauch eingerichtet ist, welche Bestimmung das, aller erhaltenen Lobsprüche würdige, Buch

Vorrede

des Herrn Profeß. Reimari nicht hat, ob es gleich sonst das vollkommenste Muster einer brauchbaren natürlichen Theologie ist.

In den philosophischen Säzen, Erklärungen und Beweisen habe ich mich der, einem jeden Lehrer zu gönnenden, Freiheit zu denken völlig bedienet. Mit Dankbarkeit habe mir die Einsichten verdienstvoller Vernunftweisen zu Nuzen gemacht; aber so weit habe ich es in der Verleugnung noch nicht gebracht, daß ich zu der Fahne einer philosophischen Parthei geschworen

hätte. Es kan daher leicht geschehen, daß ich den Sektirern misfalle; sie werden mir aber doch meine natürliche Rechte, wenn und wo ich wil, neutral zu seyn, nicht nehmen; noch mich an ihrem rechtmäßigen Gebrauch hindern können.

Hingegen bin ich bey den Erfahrungsbeweisen andren Schriftstellern beständig gefolget. Mein Beruf verstattet mir nicht, in der Naturlehre neue Entdekungen zu machen, wol aber die Entdekungen und Beobachtungen anderer zu nuzen. Nach mei-

nem

nem Zwek war es hinreichend, aus diesen diejenige auszulesen, welche zur Erläuterung meiner Angaben in meinen Augen am geschiktesten waren; hiernächst aber auch meine Schuldigkeit, wenn es nicht algemeinbekannte Erfahrungen sind, meine Gewährsmänner zu stellen. Solten daher in diesen Beobachtungen Unrichtigkeiten vorfallen; so wird man mir die Billigkeit wiederfahren lassen, solche auf die Rechnung meiner Führer zu schreiben.

Da ich endlich überhaupt die lautere Absicht habe, durch diese Schrift

etwas

Vorrede

etwas zur gründlichen Erkänntnis und aufrichtigen Verehrung der, durch die Natur sichtbaren, Majestät Gottes beyzutragen; so kan ich ja nichts mehr wünschen; als daß der Segen Gottes die Erfüllung dieses Zweks beförderе. Seinem erhabenen Nahmen müsse an allen Enden der Welt diejenige Ehre gegeben werden, welche die Werke seiner Hände verkündigen.

Christian Wilh. Franz Walch, D.

Grundsäze

der

natürlichen

Gottesgelahrheit.

Vorbereitungsgrundsäze.

§. I.

Wir sezen, als bekannte und in dem folgenden zu erweisende, Wahrheiten voraus, daß ein Gott sey, der durch seine Werke solche Eigenschaften von sich bekannt gemacht, daß ein vernünftiger Geist solche überzeugend erkennen und durch diese Erkäntnis zu pflichtmäßiger Verehrung desselben geleitet und bewogen werden kan.

§. II.

Es ist bekannt, daß man den Zustand eines erschaffenen Geistes, in so fern er Gott erkennet und verehret, die Religion heiße; diejenigen Lehrsäze aber, durch deren Erkäntnis in ihm diese Religion entstehen kan, Religionswahrheiten genennet werden.

§. III.

Diese Religionswahrheiten lassen sich füglich in vier Gattungen abtheilen. Einige betreffen das Daseyn: andere das Wesen und die Eigenschaften: die dritten die Würkungen und die vierten den Willen Gottes, in so fern er die Vorschrift der freien Handlungen vernünftiger Geschöpfe ist.

§. IIII.

Die Erkäntnis dieser Religionswahrheiten heiset die Theologie, wenn dieses Wort im weitläuftigsten Sinn genommen wird. Es hat aber der Sprachgebrauch dieses Wort durch mehrere Arten von Bestimmungen ebenfals auf verschiedene Art eingeschränket und dieses mancherlei Abtheilungsgründe veranlasset, von denen die wenigsten hier einen Nuzen haben.

Anm. Wir nehmen hier das Wort Theologie im subjectivischen Verstand. Daß es im objectivischen den Inbegrif der Wahrheiten, wie sie entweder vorgetragen; oder erkannt werden, anzeige, ist bekannt.

§. V.

Es hat seinen sehr guten Grund, daß man der Religion zwey Haupttheile beyleget, von denen der erste der theoretische und der zweyte der praktische genennet wird. Mit eben dem Recht bestimmet man auch die Theile der Theologie im weitläuftigsten Sinn, daß sie entweder

weder eine theoretische; oder eine praktische sey, ob sie gleich mit einander in der genauesten Verknüpfung und gegenseitigen Verhältnissen zu und gegen einander stehen.

§. VI.

Kein Saz ist richtiger; als dieser, daß die Erkäntnis der Religionswahrheiten, welche wahrhaftig es sind, von Gott selbst herrühren müße. Es kan aber eine Erkäntnis eines vernünftigen Geschöpfes, auf eine zweifache Art von nnd durch Gott entstehen. Entweder rühren nur diejenige Dinge von Gott her, welche mittelst der den Geistern wesentlichen Kräften des Verstandes erkannt und aus ihnen diejenige Wahrheiten hergeleitet werden, welche zu dem Umfang dieser Erkäntnis gehören; oder Gott erwekt übernatürlich in dem Verstande die Vorstellungen von diesen Wahrheiten. Beyde Entstehungsarten verdienen den Nahmen einer göttlichen Offenbarung; man pfleget ihn aber im eigentlichen Verstand nur der leztern beyzulegen; solche auch von der ersten durch das Beywort einer nähern Offenbarung zu unterscheiden.

§. VII.

Wir sehen es hier als eine Erfahrung an, daß beyde Arten der göttlichen Offenbarung in Ansehung der Religionswahrheiten Plaz fin-

finden. Denn einmal enthält die Natur den Grund solcher Religionswahrheiten, welche ein Mensch mittelst eignen Nachdenkens aus demselben herleiten und erkennen kan. Wir verstehen aber hier durch die Natur, das Daseyn, Wesen, Kräfte, Veränderungen, und Bestimmungen der zufälligen Dinge: sie mögen nun aus algemeinen Wahrheiten; oder einzelnen Beobachtungen und Erfahrungen erkannt werden. Hernach ist auch eine nähere Offenbarung vorhanden, indem Gott ehemals einigen gewisse natürlich unbekannte Religionswahrheiten unmittelbar; den übrigen aber und noch iezt allen mittelbar durch den schriftlichen Vortrag der erstern bekannt gemacht. Es ist also, der Unterscheid, wie zwischen der natürlichen und geoffenbarten Religion; also zwischen der natürlichen und geoffenbarten Theologie nicht allein möglich; sondern auch wirklich und erwiesen.

§. VIII.

Aus allen diesen Angaben folget, daß durch die natürliche theoretische Theologie die Erkäntnis der Wahrheiten von Gott nach seinem Daseyn, Wesen und Eigenschaften, und Würkungen verstanden werde, welche aus der Betrachtung der zufälligen Dinge nach ihrem Daseyn, Eigenschaften, Kräften und Veränderungen entstehet. Weil man diesen Erkäntnis-

nisgrund das Naturlicht zu nennen pfleget; so kan man jene noch kürzer durch die Erkäntnis der theoretischen Religionswahrheiten aus dem Naturlicht beschreiben.

Anm. 1. Weil mit sehr gutem Grund so wol in der natürlichen; als geoffenbarten Theologie die theoretischen von den praktischen Religionswahrheiten abgesondert und diese unter dem Nahmen der Sittenlehre besondern Abhandlungen überlassen werden; so werden wir in Zukunft den Nahmen der natürlichen Theologie auf die theoretischen Religionslehrsäze einschränken.

Anm. 2. Diejenigen, welche eine angeborne Erkäntnis Gottes im strengesten Verstand annehmen, pflegen und sind genöhtiget die natürliche Theologie in eine angeborne und erlangte abzutheilen; weil wir aber von der Unrichtigkeit des angenommenen Grundsazes überzeuget sind und solche unten zu erweisen, Gelegenheit haben werden; so machen wir auch hier von dieser Eintheilung keinen weitern Gebrauch.

§. VIIII.

Was bey fast allen Gattungen der Wahrheiten beobachtet wird, daß sie entweder auf eine gemeine; oder gelehrte Art erkannt werden; eben das bestätiget auch die Erfahrung in Ansehung der natürlichen Theologie. Die ihr eignen Wahrheiten sind von der Faßlichkeit, daß sie bey einigem Gebrauch der natürlichen Verstandskräfte von allen Menschen erkannt werden können, ohne eine richtige Einsicht in ihren Zusammenhang und Beweisgründe zu erlangen; oder damit die Fertigkeit

zu verbinden, diese Wahrheiten andern vorzutragen und gegen mögliche Einwürfe zu vertheidigen. Wo diese Eigenschaften der Erkäntnis sich finden, da ist eine gelehrte; oder scharfsinnige natürliche Theologie, wo sie fehlen, da ist sie nur gemein. Wir reden hier von der ersten, ohne der leztern weder ihre Wahrheit; noch nach den Fähigkeiten der Menschen zu bestimmende Gewisheit uud Brauchbarkeit abzusprechen.

§. X.

Zu einer noch bestimmteren Einsicht in die Beschaffenheit der natürlichen Theologie zu gelangen, ist hier beyzufügen, theils, daß wie sich der Umfang ihres Gegenstandes aus den vorhergehenden Lehrsäzen leicht erkennen läßet; also die Unterscheidungskennzeichen der, zur natürlichen Theologie gehörigen, Wahrheiten, von andern natürlichen Wahrheiten aus dem Zwek und Absicht der erstern herzuleiten: und zugleich nach dieser Regel die verschiedne Unentbehrlichkeit und Fruchtbarkeit einzelner Säze dieser Wissenschaft zu beurtheilen.

§. XI.

Theils in Ansehung des Erkäntnisgrundes, kan dieser auf eine zweyfache Art bestimmet werden, indem diese Wahrheiten entweder, aus algemeinen Lehrsäzen hergeleitet werden:

mit=

mithin das Wesen und gemeinschaftliche Eigenschaften der zufälligen Dinge überhaupt zu ihren Erkäntnisgrund angenommen wird; oder die besondere Gattungen der Geschöpfe, nach ihrer Beschaffenheit, Kräfte, Veränderungen, Bestimmungen, Verhältniße zu und gegen einander und andere dergleichen Wahrnehmungen an denselben geben die Beweise der theologischen Wahrheiten ab. Jener Erkäntnisgrund ist metaphysisch; dieser aber physisch und historisch. Beyde sind einander nicht entgegen; sondern vielmehr auf das genaueste mit einander verknüpfet, und zwar so, daß die metaphysischen Beweise ihre beste Erläuterungen aus den physischen; die physischen aber aus den metaphysischen ihre wahre Uberzeugungskraft empfangen.

§. XII.

Weil die Erfahrung lehret, daß nicht alle gleichrichtige; oder gleichgewisse Vorstellungen und Ueberzeugungen von den Wahrheiten der natürlichen Theologie haben, mithin so wol Irtümer; als Zweifel diesen entgegengesezet sind; so entstehet eine zweifache Gattung vom Vortrag derselben, den man nach dem Beyspiel derer, welche die geoffenbarte Glaubenslehre abhandlen, in den dogmatischen und polemischen abtheilet. Ob es nun gleich nicht nohtwendig ist, beyde Theile beständig

mit einander zu verbinden; sondern vielmehr es seine grose Bequemlichkeit hat, wenn jeder besonders abgehandelt; so träget es doch zur Befestigung der Wahrheiten viel bey, nicht allein die gegenseitige Einwürfe zu kennen; sondern auch die Erklärungen der Begriffe, Bestimmungen der Säze und Schärfungen der Beweise so zu führen, daß allem möglichen Eindruk vorgebeuget werde, den dergleichen Wiedersprüche auf ungeübtere machen können.

§. XIII.

Die Frage: worinnen die Absicht und der durch die Erreichung derselben entstehende Nuzen der natürlichen Theologie zu suchen sey? ist von so groser Erheblichkeit, daß sie nicht vorsichtig gnug beantwortet werden kan. Nach dem Zwek Gottes solte die Erkäntnis seines Daseins, Eigenschaften und Werke den Menschen zur Verehrung Gottes bestimmen: mithin Bewegungsgründe einer tugendhaften Gemühtsfassung und den daraus entstehenden sittlich guten Handlungen enthalten, und also den Menschen durch die Tugend wahrhaftig glüklich machen. Diese Säze erkennen wir aus der Vernunft gewis und, wenn man noch höchst wahrscheinliche Säze hinzuthun darf, solte sich diese Glükseligkeit nicht einmal mit diesem natürlichen Leben endigen; sondern ewig fortdauren.

§. XIIII.

§. XIIII.

Dieser wichtige Zwek kan bey dem Menschen, wie er iezt ist, nicht erreichet werden, weil theils die wahre und pflichtmäßige Verehrung Gottes, welche in einer Fertigkeit, Gott als das allerhöchste Gut über alles: mithin auch mehr als sich selbst zu lieben, und ihm, als dem allerhöchsten, heiligsten und gerechtesten Gesezgeber den uneingeschränktesten Gehorsam zu erweisen, bestehen mus, aus der natürlichen Erkäntnis desselben, wenn sie auch noch so wahr und überzeugend ist, nicht mehr erfolget: ja bey den herrschenden und natürlich unüberwindlichen Neigungen zu sinnlichen Lüsten nicht erfolgen kan; theils bey dem Bewustseyn häufiger Uebertretungen des göttlichen Gesezes durch die Vernunft kein Mittel entdeket werden kan, zwischen dem Sünder und den beleidigten Gott eine Versöhnung zu stiften und dem erstern dessen zu versichern.

§. XV.

Indessen ist deswegen die natürliche Theologie nicht ohne alle Absicht und Nuzen. Dieser kan überhaupt bey allen, die eine solche Erkäntnis haben, dreyfach seyn. Einmal leitet sie den Menschen an, die Nohtwendigkeit einer nähern Offenbarung zu erkennen. Hernach enthält sie sehr deutliche Merkmale einer wahren göttlichen Offenbarung, indem

sie

sie theils durch ihren eignen göttlichen Ursprung und erweisliche Wahrheit die untrügliche Regel lehret, daß zwischen ihren Lehrsäzen und den geoffenbarten Glaubenslehren kein wahrer Widerspruch seyn könne; theils diejenigen Hindernisse entdeket, welche ihrer eignen Vollkommenheit schaden und dahero durch eine nähere Offenbarung gehoben werden müssen; theils andere Eigenschaften der wahren Religion festsezet, und zugleich zu Unterscheidungskennzeichen wahrer und falscher Lehrbegriffe so wol; als gottesdienstlichen Uebungen anpreiset. Endlich begreifet sie solche Wahrheiten, welche bey dem Gebrauch der Offenbarung als bekannt und erwiesen vorausgesezet werden; welches denn bey Wiederlegung der Feinde der Religion und ihrer Ueberführung von der Wahrheit der Offenbarung unentbehrlich; bey denen aber, die entweder daran nicht gezweifelt; oder solche durch die äusserliche Gründe vor höchstwahrscheinlich halten; oder auch übernatürlich auf das vollkommenste davon überzeuget sind, zu mehrerer Befestigung dienen kan.

§. XVI.

Insbesondere kan sie noch bey Leuten von verschiedner Gemühtsfassung höchstwichtige Vortheile verschaffen. Dahin gehören erstlich die unseligen Menschen, welche gegen alle Religion

ligion feindselig gesinnet sind, sie mögen nun gerade zu das Daseyn Gottes bestreiten; oder doch solche Irtümer annehmen, welche bald mehr; bald weniger den Wahrheiten der natürlichen Religion wiedersprechen. Wieder welche, bey ihrem noch grösern Haß gegen das Evangelium, uns Menschen kein ander Mittel ihrer Besserung übrig gelassen, als ihnen die Gröse und Unentschuldbarkeit ihrer Thorheit durch die natürliche Offenbarung der göttlichen Majestät begreiflich zu machen.

§. XVII.

Zweytens trage kein Bedenken, noch die wahren Christen zu nennen, welche von der natürlichen Theologie noch einen herrlichen Gebrauch zu machen, allein fähig sind. Denn da bey diesen die sittliche Fähigkeit, tugendhaft zu seyn, wieder hergestellet und die Hinderniße, welche bey dem natürlichen Menschen den Einfluß der Erkänntnis der natürlichen Religionswahrheiten in den Willen unwirksam gemacht, hinreichend gehoben sind; so ist ihnen die Herrlichkeit Gottes in den Werken der Natur recht anbetenswürdig und vermehret ihre heiligen Triebe, sich diesem allein weisen und höchstgüti-Gott ganz zu widmen. Sie allein verknüpfen beyde Arten der göttlichen Offenbarung, die Natur und heilige Schrift zu dem seligsten Gebrauch und schäzen sich unendlich verpflichtet,

die

die ihnen verliehene edle Kräfte der Vernunft dem HErrn zu heiligen und dadurch ihres Ortes die Absicht zu befördern, warum sie und die Welt da sind.

§. XVIII.

Aus diesem folget von sich, was drittens gottesdienstliche Lehrer; oder eigentlich so genannte Theologen vor einen ihrer besondern Bestimmung gemäßen Nuzen davon zu erwarten.

§. XVIIII.

Zur Erreichung dieser Absichten: mithin zur Erkäntnis der natürlichen Theologie sind die Mittel von einer zweifachen Gattung. Einige sind natürlich, und bestehen in dem eignen Gebrauch der Vernunft, in dem man sich gewöhnet, theils die Natur der Dinge, so weit es einem jeden das Maaß seiner natürlichen Kräfte, erlangten Fertigkeiten und der Gelegenheit verstattet, fleißig zu untersuchen und über ihre Beschaffenheit, Ursachen, Wirkungen und Endzweke nachzudenken; theils nach den Regeln der Vernunftlehre sich deutliche und vollständige Begriffe zu machen: ihre Verhältnisse gegen einander einzusehen: mithin das wahre von dem falschen zu unterscheiden und sich von dem erstern gründlich zu überzeugen; theils eine ausgebreitete und gründliche Erkäntnis algemeiner Vernunftwahrheiten nicht allein

allein sich zu erwerben; sondern auch solche auf besondere Säze anzuwenden.

§. XX.

Andere sind künstliche Hülfsmittel, welche in fremden Untersuchungen, Beobachtungen und Lehren bestehen. Es hat dieses die natürliche Theologie mit allen übrigen philosophischen Wissenschaften gemein, daß ohne anderer Beyhülfe unsere Erkäntnis weder so leicht und geschwind erlanget; noch so ausgebreitet seyn würde. Und daher hat man die Arbeiten gelehrter Männer mit Dank zu erkennen und sich zu Nuze zu machen. Dieses gilt theils von einigen Wissenschaften, wie sie entweder mündlich; oder schriftlich vorgetragen werden; theils von den Schriften, in welchem gerade zu die Wahrheiten der natürlichen Theologie abgehandelt werden.

§. XXI.

Zu den Wissenschaften gehören zunächst die Metaphysik und die Physik in ihrem völligen Umfang, da sie zugleich die natürliche Geschichte der gesamten Körperwelt in sich fasset: ferner einige Theile der Geschichtskunde, aus denen die sittlichen Veränderungen der Menschen und ihre Folgen zu erkennen.

§. XXII.

§. XXII.

Damit ist zur Erläuterung eine richtige Erkäntnis der philosophischen Historie zu verbinden, wobey vornemlich auf die mancherlei wahre und falsche Lehrsäze von Gott und göttlichen Dingen zu sehen, wie sie in den Schulen und Schriften der Philosophen mancherlei theils nüzliche; theils schädliche Abwechselungen erlitten. Man wird daraus auch die verschiednen irrigen Lehrgebäude erkennen, welche die Atheisten, Deisten, Materialisten, Egoisten, Fatalisten und mehrerere Gattungen von Religionsfeinden, zur Bestreitung der natürlichen Theologie erfunden.

§. XXIII.

Bey den Schriften, deren vernünftiger, das ist, mit eignem Nachdenken und unpartheiischer Prüfung verknüpfter Gebrauch zu den fruchtbarsten Hülfsmitteln gerechnet zu werden, verdienet, ist dieses zu merken. Sie können gar füglich in verschiedne Klassen gebracht werden. Die erste begreifet diejenige Schriftsteller, welche die gesamte natürliche Theologie zu ihrem Gegenstand erwehlet und diese sind wieder von zweifacher Gattung. Einige haben die natürliche Theologie allein abgehandelt. Von diesen sind die älteren den aristotelischscholastischen Grundsäzen gefolget, als Theoph. Raynaudus,

Ste-

Stephan Klotz, Heinrich Scheurl, Balth. Cellarius, Daniel Clasen, Joh. Heinr. Alsted, Johann Adam Osiander, Kilian Rudrauf, Johann Meisner, Johann Wolfgang Jäger, Johann Andreas Schmid, Johann Paul Hebenstreit; denen von den Cartesianern Johann Clauberg beyzufügen.

Anm. nähere Nachricht von diesen Schriftstellern giebt Johann Albr. Fabricius in delect. argumentor. & syllabo scriptorum de veritate religionis christianae *cap.* XX. p. 458. wie auch p. 454. von der allerersten natürlichen Theologie, welche Raymund von Sebunde im funfzehenden Jahrhundert geschrieben.

§. XXIV.

Vor diesen behaupten die neuern unleugbare Vorzüge, ob sie gleich selbst in Ansehung ihrer innern Einrichtung, Güte und Brauchbarkeit von einander sehr unterschieden sind. Sie sind: Salomo van Til, David Martin, Christian Wolf, Adolph Friedrich Lampe, Jacob Ode, Georg Heinrich Ribov, Johann Wilkins, Jacob Carpov, Israel Gottlieb Canz, Herman Samuel Reimarus, denen noch Johann Heinrich Winkler beyzufügen.

§. XXV.

Andere haben bey dem Vortrag anderer Wissenschaften die Grundsäze der natürlichen

Theologie zugleich erkläret, welche wieder von zwey Gattungen sind, indem dieses theils von denen geschehen, welche die natürliche Theologie als einen Theil der gesamten Philosophie angesehen. Niemand kan hier von uns ein Verzeichnis aller Schriftsteller dieser Art erwarten; wir halten uns aber verbunden, die vorzüglichsten und nach unserer Einsicht brauchbarsten anzuführen. Sie sind wiederum von zweyfacher Beschaffenheit. Erstlich haben diejenigen, welche die gesamten philosophischen Wahrheiten gesamlet und vorgetragen, der natürlichen Gottesgelahrheit einen Plaz mit dem grösten Recht angewiesen. Hieher gehören: Johann Clericus, Johann Franz Buddeus, Johann Christoph Gottsched, Samuel Christian Hollmann, Johann Heinrich Winkler, Justinus Elias Wüstemann, und mein Vater.

§. XXVI.

Zweytens ist es zu einer algemeinen Mode worden, daß die natürliche Theologie als ein Haupttheil der Metaphysik betrachtet und daher in allen Lehrbüchern dieser Wissenschaft abgehandelt wird, so wie sie in den ältern Zeiten, obgleich sehr unvollständig, nur vor ein Stük der Pnevmatik gehalten worden. Wir übergehen hier mit gutem Vorbedacht die älteren scholastischen Lehrer und begnügen uns, Johann

hann Jacob Syrbium, Christian Wolfen, Georg Bernhard Bülfingern, Johann Peter Reuschen, Alexander Gottlieb Baumgarten, Christian August Crusen, Joachim Georg Daries, Carl Gotthelf Müllern, Ge. Fr. Meiern anzuführen.

Anm. Daß von dergleichen Schriften in Struvs und Kahlens bibliotheca philosophica und Stollens Historie der Gelahrheit weitläuftigere Nachricht zu finden, ist bekannt.

§. XXVII.

Theils haben verschiedne Theologen so wol unserer; als der reformirten Kirche nicht ohne Grund die natürlichen und geoffenbarten Religionswahrheiten mit einander verknüpfet, welches denn so wol in den Lehrbüchern der dogmatischen; als polemischen Theologie geschehen.

Anm. Diese Gattung von Schriftstellern zu erzehlen, gehöret an einen andern Ort. Man kan sie aus meines Vaters biblioth. theolog. *vol.* I. p. 33. 217. 649. 659.

§. XXVIII.

Zu der zweyten Klasse rechnen wir diejenigen Schriften, in welchen nur einzelne Theile der gesamten natürlichen Theologie vorgetragen worden. Auch diese sind von verschiedenen Gattungen. Einige haben die Lehre von dem Daseyn und den Eigenschaften Got-

tes aus dem Licht der Natur hergeleitet. Sie sind entweder algemeine, indem sie sich auf keine besondere Art der Geschöpfe eingeschränket. Dahin gehören Robert Bellarmin, Gerhard Johann Voß, Georg Stengel, Ludwig von Granada, Johann von Mai, Johann Ray, Johann Eduard, Nehemias Grew, Georg Chayne, Franz von Salignac de la Mothe Fenelon, Wilhelm Derham, Bernhard Nieuwentyt und Johann Andreas von Segner, Carl Claude Genest, Johann David Kütner, Samuel Christian Hollmann, Johann Georg Sulzer, Johann Gottlieb Wallpurger, Michael Friedr. Leistikov.

Anm. Die Verdienste der beyden Dichter, Barthold Heinrich Brokes und Daniel Wilhelm Trillers um diese Wissenschaften verdienen billig, hier angepriesen zu werden.

§. XXIX.

Oder besondere, die theils gewisse Eigenschaften der Kreaturen als Zeugen der Majestät Gottes aufgestellet, wie dieses in Ansehung der Endursachen zufälliger Dinge Robert Boyle und Christian Wolf, der Bewegung, Michael Christoph Hanov und Theodor Horn, der Harmonie Jacob Gusset und Johann Georg Liebknecht gethan.

§. XXX.

§. XXX.

Theils nur von einzelnen Gattungen der Geschöpfe und ihren Kräften, Eigenschaften und Wirkungen Beweise des Daseyns und Majestät Gottes hergeleitet. Dahin gehören erstlich diejenigen, welche hiezu die so genannten himmlischen Körper erwehlet, Wilhelm Derham und Wilhelm Whiston; hernach diejenige, welche solche Beweise geführet von dem Menschen, theils überhaupt, als Matth. Hale, Johann Peter Süßmilch, Johann Friederich Wucherer, und, obgleich nicht eben zum besten, Thomas Morgan; theils insbesondere aus der Sele, Franz Ulrich Ries, August Gottfried Kromayer, Samuel Friedrich Weizmann und Paul Eugenius Layritz: aus dem Bau des Körpers, Friedrich Hofmann, Georg Detharding, Lorenz Heister, Johann Christian Hebenstreit: aus dem Auge, Joh. Christoph Sturm und Ludwig Philip Thümmig: aus dem Ohr, Joh. Andreas Schmid: aus dem Herzen, Georg Albrecht Hamberger: aus der Hand, Christian Donat: aus dem Gehirn, Johann Friedrich Wucherer: aus dem Rükgrad, Johann Timm: aus der Sprache, Jacob Wilhelm Feuerlein: aus den äusserlichen Sinnen überhaupt, Gottlob Friedrich Jenichen, ferner diejenige, so auf eine ähn-

liche Art die unvernünftigen Thiere betrachtet, als die Vögel, Johann Heinrich Zorn: die Fische, Johann Gottfried Ohnefalsch Richter: die Spinne, Gerhard Meier: die Heuschrecken, Ernst Ludwig Rathlef: die Insekten, Carl Bonnet und Friedrich Christian Lesser: die Schnecken und Muscheln, ebenfals Lesser: die Stimme der Thiere, Andreas Murray: ihre natürlichen Triebe, Hermann Samuel Reimarus: endlich haben sich mit leblosen Geschöpfen beschäftiget, mit den Pflanzen, Julius Bernhard von Rohr: mit den Blumen überhaupt und mit der Kaiserkrone, Tulpe und Rose insbesondere Johann Christian Benemann: mit den Bergen, Jac. Wilhelm Feuerlein: mit den Steinen, Friedrich Christian Lesser: mit dem Magnet, Matth. Hale: mit dem Wasser und Feuer, Johann Albrecht Fabricius, mit dem Regen, Gerhard Meier: mit dem Schnee, Christ. Philip Leutwein: mit dem Donner und Bliz, Johann Heinrich von Seelen und Peter Ahlward, u. d. g.

Anm. von diesen Schriften s. Fabricii delect. argument. & syllab. scriptor. de veritate religion. christianae *cap.* VII. p. 286. sqq. Bertrams vermischte theologische und philosophische Betrachtungen Th. III. S. 3. die acta historico-ecclesiastica *vol.* IX. p. 1. sqq. und meines Vaters bibliothec. theolog. *vol.* I. p. 691.

§. XXXI.

§. XXXI.

Andere haben eben diese Wahrheiten aus den algemeinen Grundsäzen der Metaphysik erwiesen, unter denen Samuel Clark, Johann Baptist. Morinus, Gottfried Wilhelm Leibniz, Joseph Raphson, Johann Ernst Gunner zu merken. Die historischen Beweise haben Isaac Jaquelot und Erich Pontoppidan am besten erläutert, denen noch Johann Ludwig Fabricius beyzufügen.

Anm. S. Fabricii angeführtes Buch, *cap.* x. p. 324. und meinen Vater ebendas. p. 705.

§. XXXII.

Die dritten sind eigentlich polemisch und bestreiten entweder die Atheisten überhaupt; oder eine gewiße Gattung derselben; oder nur einzelne Schriften von atheistischen Inhalt. Die erste Art ist allein hier von gemeiner Brauchbarkeit vor unsere Absicht und zwar vornemlich Heinrich Morus, Radulph Cudworth mit Johann Lorenz von Mosheims Verbesserungen, Thom. Wise, Samuel Parker, Richard Bentley, Johann Franz Buddeus, Valentin Ernst Löscher und Nicolaus Wallerius.

Anm. von diesen und den Schriftstellern der zwey übrigen Klassen s. meinen Vater ebendas. p. 708. sqq.

§. XXXIII.

Es fehlet auch nicht an solchen Schriften, wel-

welche ganz besondere Fragen aus der natürlichen Theologie abgehandelt; können aber gar füglich in dem Buch selbst bemerket werden, wenn sie anders von einer erweislichen Fruchtbarkeit sind.

§. XXXIIII.

Wir gehen daher zur dritten Klasse fort und sezen in selbige diejenige, welche die philosophische Historie der natürlichen Theologie abgehandelt. Es ist oben schon die Nuzbarkeit der Käntnis dieser Geschichte bemerket worden und eben diese macht dergleichen Schriften schäzbar. Auch diese sind wieder von verschiedner Gattung. Einmal verdienen einige von den Schriftstellern, welche die gesamte philosophische Historie erläutert, hier alle Aufmerksamkeit, als Thomas Stanlei, Jacob Brucker, de la Lande. Hernach sind diejenige zu merken, welche entweder die Geschichte der natürlichen Theologie untersuchet, wie Johann Achat Felix Bielke gethan; oder die Meinungen der alten Völker und philosophischen Sekten von der Gottheit erkläret, wohin ausser den, schon obenangeführten Cudworth und Parker, noch Augustin Steuchus, Mutius Vansa, Jacob Thomasius, Peter Daniel Huetius, Tobias Pfanner, Burigny und Pichon gehören; oder die Lehrbegriffe einzelner Nationen, wie Jacob Friedrich

drich Reimmann der Juden: Gottfried Schüze der alten Deutschen: Thomas Hyde der alten Perser: Paul Ernst Jablonski der alten Aegyptier; oder nur einzelner Personen, z. B. des Homeri, Aristotelis, Hippokratis, Platonis, Ciceronis, u. a. Endlich sind diejenigen nicht zu vergessen, welche die Geschichte älterer und neuer Gottesverleugner aufgekläret, als Anton Reiser, Jenkin Thomasius, Johann Franz Buddeus, Jacob Friedrich Reimmann, und mein Vater, wie denn dieses Verzeichnis noch gröser werden würde, wenn alle erzehlet werden könten, welche die Historie solcher Personen erläutert, die entweder mit; oder ohne Grund dieser mitleidenswürdigen Gesinnung beschuldiget worden.

§. XXXV.

Es ist noch eine Frage hier zu beantworten, ob und in wie fern von der, in der heiligen Schrift enthaltenen, nähern Offenbarung bey dem Vortrag und der Erlernung der natürlichen Theologie ein Gebrauch zu machen? Bey dieser sind zwey Anmerkungen vorauszusezen. Es ist erstlich unleugbar, daß viele: ja noch mit mehrerer Bestimmung zu reden, alle unentbehrliche Wahrheiten der natürlichen Religion, obgleich nicht die philosophische Erklärungen der Begriffe; noch die förmliche Be-

weise der Säze, in der heiligen Schrift enthalten sind: daß es also ein ungegründetes: ja schädliches Vorurtheil ist, wenn man sich einbildet, als wenn die göttliche Schriften nur Ergänzungen der natürlichen Theologie begriffen: mithin ohne metaphysischen Unterricht unvollständig und mangelhaft wären. Hernach ist es, obgleich aus andern Gründen, eben so gewis, daß alle Religionssäze der heiligen Schrift Wahrheiten und mit eben der grosen; ja noch gröseren Ueberzeugung daraus können erlernet werden; als durch die schärfsten Beweise entstehen kan. Zur eigentlichen Beantwortung der obengedachten Frage ist dreyerlei zu merken. Es ist erstlich schiklicher, die biblischen Beweise in der so genanten dogmatischen Theologie vorzutragen und sie daher von den philosophischen abzusondern; theils, weil bey dem systematischen Vortrag der Beweis von dem göttlichen Ursprung der heiligen Schrift vorhergeführet werden muß, welches sich hier nicht thun lässet; theils diese Wahrheiten in der natürlichen Theologie vorzüglich so erkläret und bewiesen werden müssen, daß sie den Feinden der nähern Offenbarung entgegen gesezet und wieder ihre feindselige Angriffe vertheidiget werden können: zu welchem Zwek die biblischen Bestätigungen, in so weit sie von uns abhangen, fruchtlos seyn würden. Zweytens könten zwar, mit

weniger Veränderungen, die biblischen Schriftstellen dieses Inhalts entweder als historische Zeugniße der ältesten Einsichten in diese Wahrheiten; oder auch Erläuterungen angesehen werden, wie solches sonderlich von dem obenangeführten Nieuwentyt und Johann Jacob Scheuchzern geschehen; es finden sich aber dabey solche Schwierigkeiten, welche sich bey exegetischen Erklärungen ganzer biblischer Bücher leichter heben lassen; als hier bey gelegenheitlicher Anführung mancher, aus dem Zusammenhang zu reissender, Stellen geschehen kan. Drittens ist der Nuzen einer solchen Verknüpfung gröser, wenn bey fleisiger Lesung der heiligen Schrift, zu ihrer besseren Erklärung, die Wahrheiten der natürlichen Theologie angewendet werden, wobey nur die billige Forderung nicht zu vergessen, daß man sonderlich in dem Gebrauch der physischen Beweise, besonders wenn anstatt ausgemachter Wahrheiten, nur wahrscheinliche Hypothesen angenommen werden, die aus Ehrerbietung schuldige Mässigung nicht unterlaße: von deren Nothwendigkeit Nieuwentyts, obgleich aus der rühmlichsten Absicht, begangene Fehler sichere Beweise abgeben.

Das erste Hauptstük
von dem
Daseyn Gottes.

§. I.

Diejenigen, welche einen Gott verehren und von andern fordern, daß sie ihn ebenfals verehren sollen, verstehen durch dieses Wort ein nohtwendiges Wesen, welches die Ursach der Welt; oder aller zufälligen Dinge; von der Welt aber unterschieden ist. Ob nun ein solches nohtwendiges Wesen und Ursach aller zufälligen Dinge da sey? das ist die erste Frage, welche in der natürlichen Theologie untersuchet und beantwortet werden mus. Die Vernunft erkennet die Wichtigkeit derselben und Verpflichtung des Menschen sich davon zu überzeugen, aus den Vortheilen und schädlichen Folgen, die vor ihn entweder aus dieser Erkäntnis; oder ihrer Unterlassung entstehen müssen.

Anm. 1. die hier gegebene vorläufige Erklärung des Begrifs von Gott enthält eine dreyfache Bestimmung des Sazes, daß ein Gott sey, wodurch er eben so viel verschiednen Arten des atheistischen Irtums entgegengesetzet wird.

Anm. 2. von den Folgen die vor uns Menschen in dieser Welt aus der Erkäntniß Gottes entstehen, s. Clarks demonstration of the being and attributes of God p. 3. nach der achten Ausgabe, die zu London 1732. in gros Oct. herausgekommen, und Reimari vornehmste Wahrheiten der natürlichen Religion. Abth. X. §. 12. u. f. Diese Anmerkung sol den Beweiß des Daseyns Gottes, welchen einige aus der größeren Sicherheit, es zu glauben; als zu leugnen, hergenommen haben, nicht gut heißen. Denn wenn wir gleich zugeben, daß dieser Beweiß vernünftig und richtig geführet werden könne, wie Fabricius in delectu argum. & syllabo scriptor. de veritat. relig. christian. p. 282. gewiesen; so hat er doch so wol auf Seiten derer, die keinen Gott glauben; als anderer sehr gefährliche Seiten, und ist daher, weil er ohnehin überflüßig ist, lieber nicht zu gebrauchen.

§. II.

Man giebt einen zweifachen Grund unserer Ueberzeigung an, daß ein Gott sey. Einmal sol der Begrif von Gott uns wesentlich, und daher die Erkäntnis Gottes uns angeboren seyn; es sind aber diejenigen, welche diesen Saz annehmen, in der Erklärung desselben nicht einig: woraus die Verschiedenheit der Beweise von dessen Richtigkeit entstehen mus.

§. III.

Einige sind der Meinung, daß die Vorstellung von Gott würklich in dem Verstand des Menschen da sey, so bald der Verstand selbst zu seyn anfange: mithin es dem Verstand

stand des Menschen so wesentlich sey, das Daseyn Gottes zu denken und dem Saz, daß ein Gott sey, Beyfall zu geben, daß, ohne diesen zweyen Wirkungen, der Verstand aufhören würde, das zu seyn, was er ist. Bey dieser Erklärung wird das Daseyn angeborner, mithin nicht aus der Empfindung äusserlicher; oder innerlicher Sinnen entstandner Begriffe vorausgesetzet, der Beweis aber wird in der Empfindung selbst und daraus entspringenden Bewustseyn dieser Erkäntnis zunächst geführet, indem die übrigen Gründe sich mit mehrern Recht auf die andern Erklärungen anwenden lassen.

§. IV.

Es wird aber diese Erklärung der angebornen Erkäntnis billig verworfen, nicht so wol wegen des Mangels einer Erfahrung an Kindern; oder des Gebrauchs der Vernunft beraubten Personen, indem dieser Mangel eben so gut in dem Unvermögen, die Begriffe durch vernünftige Zeichen andern bekannt zu machen; als in dem Nichtdaseyn solcher Begriffe selbst seinen Grund haben kan; als vielmehr wegen der Unerweislichkeit eigentlich angeborner Begriffe überhaupt und wegen der Unmöglichkeit, andere von der Gewisheit fremder innerlicher Empfindung zu überzeugen.

Anm.

Anm. 1. aus eben dem, zulezt angegebenen, Grund ist auch der Beweis, den einige zur Bestreitung dieser angebornen Erkäntnis aus dem Daseyn wahrhaftiger Gottesverleugner hernehmen, billig zu verwerfen, weil dazu abermals eine gewisse Überzeugung von dem, was in dem innern einer fremden Seele vorgehet, erfordert wird; solche aber nicht möglich ist. Richtiger werden diejenigen angeführet, die gar keine Erkäntnis von Gott haben; es würde aber ebenfals schwehr fallen, den Untersatz so zu erweisen, daß keine wahrscheinliche Einwürfe dagegen gemacht werden können.

Anm. 2. ob des Descartes Lehre von dem angebornen Begrif von Gott hieher gehöre, ist noch einigem Zweifel unterworfen: wenigstens ist sie eben so unerweislich, wie die vorgetragene Erklärungsart. Wir werden davon bald ein mehreres sagen.

§. V.

Andere verstehen durch die angeborne Erkäntnis Gottes nichts; als die algemeine Vernunftwahrheiten, aus denen die Erkäntnis, daß ein Gott sey, hergeleitet werden kan; mithin heben sie den Unterscheid zwischen der angebornen und erlangten Erkäntnis völlig auf.

§. VI.

Noch andere treffen zwischen den beyden ersten Erklärungsarten der angebornen Erkäntnis Gottes eine Mittelstrasse, indem sie dem Menschen nicht blos ein Vermögen, Gott aus der Beschaffenheit der zufälligen Dinge zu erkennen; sondern auch einen Trieb, auf die-

se

se Art zu dieser Erkäntniß zu gelangen und eine überwiegende Neigung, diesem Saz Beyfall zu geben, beylegen.

§. VII.

Diese Erklärungsart setzet voraus, daß Gott durch seine Werke sich auf eine so faßliche Art offenbaret, daß sie auch für den schwächsten Verstand des Menschen Erkäntnisquellen von Gott werden können: und behauptet, daß der Mensch nicht allein natürliche Fähigkeiten habe, auf diese Art zur Erkäntnis Gottes zu gelangen; sondern auch einen starken Trieb empfinde, diese Wahrheit zu suchen und anzunehmen; ja mittelst eignen Nachdenkens; oder auch fremden Unterrichts sich auf eine so nachdrükliche Art zu überzeugen, daß er sich des Gegentheils nie ohne Empfindung eines innern Widerspruchs überreden kan und wird.

Anm. S. Musäum introduct. in theol. *cap.* 11. §. 19. p. 52. Buddeum institut. theol. moral. *part.* 11. *sect.* 2. *cap.* 5. und in den thesibus de atheism. & superstit. p. 226. nach der utrechtischen Ausgabe und Wallerium praenotion. theologic. §. 30. sqq.

§. VIII.

Daß aber eine solche natürliche Neigung, einen Gott zu erkennen und anzunehmen, in dem Menschen vorhanden sey, wird theils aus der eigenen Empfindung eines jeden Menschen her=

hergeleitet; jedoch so, daß hievon das Urtheil einem jeden selbst überlassen werden mus; theils aus natürlichen Begriffen vom sittlichen Guten und Bösen, und aus dem daher entstehenden Urtheil des Menschen von der sittlichen Beschaffenheit seiner Handlungen und den, aus diesem Urtheil folgenden, angenehmen; oder unangenehmen Empfindungen; theils aus der Uebereinstimmung aller Völker, welche sonst bey der Verschiedenheit der Sitten und anderer nicht natürlichen Verhältniße nur allein bey den natürlichen Dingen zu finden ist.

Anm. 1. Die beyden lezten Gründe, aus denen hier die angeborne Erkäntnis Gottes hergeleitet wird, sind von einigen als eigne Beweise vor das Daseyn Gottes angesehen worden: daher wir von jedem insbesondere noch etwas erinnern müssen.

Anm. 2. Das Zeugnis des Gewissens ist unleugbar von der grösten Wichtigkeit; kan aber gegen einen halsstarrigen Gottesverleugner nur auf einen hohen Grad der Wahrscheinlichkeit gebracht werden, eben weil die Ueberzeugung von dem Daseyn desselben abermals auf die eigne Empfindung beruhet, welche ein solcher unseliger Mensch verleugnen kan, ohne daß wir ordentlicher Weise im Stand sind, ihm das Bekäntnis solcher Empfindungen abzuzwingen. Es kommt aber bey diesem Beweis darauf an, daß einmal die Belustigungen, welche aus dem Bewustseyn guter Handlungen, und die unangenehme Empfindungen, welche aus dem Bewustseyn böser Handlungen auch alsdenn entstehen, wenn sie mit keinem besondern Uebel vor den Thäter an seinem Leibe, Ehre; oder Gütern verknüpfet sind, fleisig beobachtet: hernach bemerket wird, daß solche Wirkungen nicht bey einem Menschen allein; sondern bey mehreren von verschiednen Geschlecht, Alter, Denkungsart u. d. g.

anzutreffen: mithin würklich zur menschlichen Natur gehören: ferner bewiesen, daß solches nicht in der Materie; oder Bau des Körpers liege: auch nicht von einer äusserlichen Ursach, dergleichen die Erziehung, bürgerliche Geseze und Strafen seyn würden, entstehen können: endlich ebenfals erwiesen, daß ein solcher Trieb zwar unterdruckt, niemals aber auf immer ausgerottet werden kan: mithin es nicht in der Freiheit des Menschen liege, wie bey wahren Vorurtheilen geschehen kan, sich davon loszumachen. S. Herrn D. Crusens Entwurf der nohtwendigen Vernunftwahrheiten §. 232.

Anm. 3. Die Algemeinheit der Meinung, daß ein Gott sey, unter allen Völkern und zu allen Zeiten erweiset die natürliche Neigung des Menschen zum Beyfall dieser Wahrheit besser; als die Wahrheit selbst. Denn wenn es gleich im höchsten Grad unwahrscheinlich ist, daß die ganze Welt einen algemeinen Irtum annehmen solte, so ist doch kein Grund vorhanden, die Möglichkeit eines algemeinen Irtums zu leugnen. Es lieget aber in dem Obersaz noch dazu ein Zirkel, weil allemal die Frage entstehet: warum die Menschen, welche einen Gott glauben, diesen Saz vor wahr halten? Daher auch gegen einen Bestreiter dieser Wahrheit dieser Beweis wenig ausrichten kan und wird. Indessen ist hier zu merken, daß der Beweis des Untersazes selbst so klar nicht ist; als sich manche einbilden. Wir machen deswegen diese Anmerkungen. Einmal sind die gesamlete algemeine Zeugnisse, welche zum Beyspiel Cotta wieder; oder Aristoteles, Cicero, Plutarch, Seneca, vor die Algemeinheit der Erkäntnis Gottes gegeben, hier nicht entscheidend, indem diesen Leuten die Nationen der Welt nicht so bekannt gewesen seyn können; als es zu diesem Zwek nöthig gewesen wäre, welches wenigstens von den Americanischen Völkern offenbar ist, von den unleugbaren Unrichtigkeiten in ihren Aussprüchen nichts zu gedenken. Hernach ist in den Zeugnissen der älteren Schriftstellern von atheistischen Völkern die Zweydeutigkeit des

Worts

Worts Atheist nicht zu vergessen, welche aus der bekannten Beschuldigung, daß die jüdische Nation und die ersten Christen keinen Gott geglaubet, klar erhellet. Ferner findet sich in Absicht auf neuere Völker, die in den Verdacht Atheisten zu seyn, gefallen, eben diese Dunkelheit, weil man die drey ganz verschiedne Begriffe: von Gott nichts wissen, seine Vorstellung von Gott durch keine Zeichen ausdrücken können und das Daseyn Gottes leugnen, verwechseln kan und in der That oft verwechselt. Da man nun endlich weder leugnen kan, daß es Völker gebe, von denen man nicht zuverläßig sagen kan, daß sie einen Gott erkennen; noch vielweniger ein Volk aufweisen kan, das erweislich das Daseyn Gottes leugne; so wird daraus folgen, daß von beyden Theilen kein vollständiger Beweis vor; oder wieder die Algemeinheit der Meinung, daß ein Gott sey, geführet werden kan, zumal wenn dazu keine dunkle; sondern klare Begriffe erfordert werden. Man sehe Joh. Ludwig Fabricii apologetic. pro genere humano contra calumniam atheismi p. 119. sqq. seiner Werke: Buddei theses de atheismo p. 269. Fabricii bibliograph. antiquar. *cap.* VIII. §. 3. und syllabum scriptor. de veritate relig. christian. *cap.* VIII. Lacroze in entret. sur diuers. sujets d'histoire p. 254. Löschers praenotion. theol. p. 4. Herrn Consistorialr. Feuerleins diss. de exsistentia dei a consensu gentium probanda, Altorf 1717. Herrn Consistorialr. Ribovs institut. theol. dogmat. §. 205. Herrn Prof. Hollmanns überzeugenden Vortrag von Gott und der h. Schrift S. 6. 7. und Herrn D. Crusens angeführtes Buch, §. 230.

§. VIIII.

Diese Lehre von der angebornen Erkäntnis Gottes dienet zwar niemals, einen Atheisten von dem Daseyn Gottes zu überzeugen; wol aber einen vernünftigen Menschen anzuleiten,

in sich selbst einen Grund zu finden, warum er einen Gott glaube, welches zumal bey solchen Personen von der grösten Brauchbarkeit seyn kan, denen es an der nöhtigen Fähigkeit fehlet, vollständige und, aus algemeinen Gründen hergeleitete, Erweise des Daseyns Gottes einzusehen: wodurch die Erkäntnis selbst in der That eine erlangte wird.

§. X.

Hernach entstehet die würkliche Erkäntnis Gottes durch natürlich bekannte Wahrheiten, von denen der Saz, daß ein Gott sey, eine Folge ist, welche aus den erstern mittelst eignen Nachdenkens geleitet wird. Sie heiset daher billig die erlangte; oder erworbene; und eben diese ist von einer zweifachen Gattung. Sie wird entweder bey dem grösten Theil der Menschen durch den Unterricht anderer hervorgebracht und durch die gewöhnliche Betrachtungen seiner selbst und anderer Kreaturen bestätiget, da sie denn nach der Verschiedenheit eigner Kräfte so wol; als des dazu erforderlichen Fleisses und Aufmerksamkeit bald dunkler; bald deutlicher: mithin auch lebhafter seyn kan. Man nennet sie mit gutem Grunde eine gemeine Erkäntnis. Ob sie gleich an sich nur wahrscheinlich ist; so kan sie doch, wegen Mangel der Erkäntnis gegenseitiger Zweifel, eine

subjectivische Gewisheit erreichen, ohne daß wir sie schlechthin unter die Wirkungen eines, obgleich vortheilhaften, Vorurtheils zu rechnen, Ursach haben.

§. XI.

Oder sie ist gelehrt; oder scharfsinnig, das ist, sie entstehet aus unumstößlichen Gründen und deren Verbindungen mit algemeinen Grundwahrheiten, welche denn eine nohtwendige Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes und der Unmöglichkeit seines Nichtdaseyns hervor bringen.

§. XII.

Der Beweis, daß ein Gott sey, wie er aus unumstößlichen Gründen geführet worden, ist wieder von einer zweyfachen Gattung, wie man überhaupt die Erweise nohtwendiger Wahrheiten entweder a priori; oder a posteriori zu führen gepfleget. Die erste Gattung sezet demnach den Begrif, den wir von Gott haben, zum Hauptgrundsaz, aus dem das Daseyn Gottes gefolgert werden kan.

Anm. es ist billig, hier zu erinnern, daß diejenigen, welche das Daseyn Gottes a priori erweisen, durch diesen Ausdruk nicht diejenige Schlußart verstehet, da man die Wirkung aus ihrer Ursach herleitet.

§. XIII.

Es ist aber dieser Beweis auf das kürzeste und deutlichste in diese zwey Schlüsse zu bringen: erstlich, das allervollkommenste Wesen besizt alle Vollkommenheiten: zu den Vollkommenheiten gehöret das Daseyn: also besizet das allervollkommenste Wesen das Daseyn: zweytens: dem allervollkommensten Wesen kommt das Daseyn zu: Gott ist das vollkommenste Wesen; also kommt Gott das Daseyn zu: also ist Gott.

Anm. s. Cudworth system. intellectual. p. 889. 894. Leibnizens principia philos. in den supplement. act. eruditor. *tom.* VII. *sect.* II. p. 506. und in den act. eruditor. *ann.* CIↃIↃCLXXXIIII. p. 539. Hanschens princip. philos. Leibnit. p. 112. und Tanzens theol. natural. §. 8. sqq. der übrigen neuern Philosophen nicht zu gedenken.

§. XIIII.

In diesem Erweis ist der Obersaz des ersten Schlusses auf verschiedne Art erwiesen worden. Descartes kam am leichtesten davon, daß er die Idee des vollkommensten Wesens vor angeboren hielte, die weiter keines Beweises nöhtig hätte. Weil ihm aber dieses Niemand zugeben konte; so war es kein Wunder, daß man ihm den Fehler vorwarf, er seze in seinem Beweis das schon zum voraus, was doch zu erweisen seye.

Anm.

Anm. 1. s. Descartes princip. philos. *part.* 1. §. 13. 17. meditat. III. de philos. prim. p. 19. sqq. und an andern Orten, die der Herr Prof. Hollmann in instit. pneumatolog. & theol. natural. p. 243. angeführet.

Anm. 2. Descartes schlos aus dem Daseyn der Idee theils unmittelbar auf das Daseyn der Sache, davon wir die Idee haben; theils auf einen göttlichen Ursprung der Idee und denn auf das Daseyn Gottes. Die leztere ist in der That eine fehlerhafte Demonstration a posteriori.

Anm. 3. von den vielen Schriften, welche so wol vor; als wieder den cartesianischen Beweis des Daseyns Gottes gewechselt worden; s. Crapium in theolog. recens. controuers. *tom.* I. *cap.* I. *qu.* 3. Fabricium syllab. scriptor. de veritate religionis christianae p. 325. meines Vaters philosophisches Lexicon S. 1346. und biblioth. theolog. *vol.* I. p. 707.

§. XV.

Diesen Fehler zu verbessern, haben die neuern gesucht, die Möglichkeit eines vollkommensten Wesens zu erweisen. Es lieget dabey die Erklärung und Beweisung des Begrifs von der Vollkommenheit zum Grund und da die Erfahrung lehret, daß es eine zweifache Art von Vollkommenheiten giebet, indem es einige an sich; andere aber nur beziehungsweise auf zufällige Umstände eines Dinges sind, so schränket man sich hier billig auf die erstere Art ein. Eine jede Vollkommenheit eines Dinges an sich selbst ist möglich; keine Vollkommenheit aber an sich, kan einer andern Vollkommenheit an sich wiedersprechen. Es ist also kein Wie-

derspruch, daß alle Vollkommenheiten beysammen stehen. Es ist also kein Wiederspruch, sich ein Wesen zu denken, das alle Vollkommenheiten zugleich besizet.

§. XVI.

Der Untersaz ist wiederum auf zweyfache Art ausgedrukt. Entweder nimmt man den Saz an: daß das Daseyn eines Dinges zu dem Besiz der Vollkommenheiten gehöre, welcher aber in der That nur die Möglichkeit des Daseyns erweiset und daher keinen hinreichenden Grund der Wirklichkeit desselben in sich begreifet; oder es wird das Daseyn selbst als eine Vollkommenheit angesehen und alsdenn aus dem Unterscheid zwischen dem Endlichen und Unendlichen dahin erläutert, daß zwar bey jenen die innere Möglichkeit keinen hinreichenden Grund der Wirklichkeit in sich fasse; nicht aber bey diesen.

§. XVII.

Wir können nicht bergen, daß uns dieser Beweis so klar und überzeugend nicht vorkomme, daß ein Gottesleugner dadurch überzeuget werden könne. Es scheinet uns einmal, daß wenn der ganze Schluß etwas beweisen kan, es dieser Saz sey: wenn ein Gott ist, so ist er nohtwendig; nicht aber gerade zu: es

sey ein Gott. Es wird hernach schwehr fallen, einen Atheisten zu überzeugen, daß man hier nicht vom möglichen aufs würkliche; oder von dem Daseyn eines Dinges in unserm Verstand auf dessen Daseyn ausser demselben schliesse. Endlich wird der Atheist den wahren Grundsaz, daß wenn ein Gott sey, er ein unbegreifliches Wesen seyn müsse, mit vielem Nachdruk entgegen sezen; und daher den Begrif des allervollkommensten Wesens vor unbegreiflich halten, und nicht zugeben, daß unmittelbar aus einem unbegreiflichen Begrif ein anderer Saz gefolgert werden könne.

Anm. ausser denen, die wieder die Cartesianer geschrieben, s. von Mosheim not. ad Cudworth. p. 896. und Crusens Entwurf nohtwendiger Vernunftwahrheiten §. 235.

§. XVIII.

Die zweyte Gattung der gründlichen Erweise des Daseyns Gottes wird a posteriori geführet. Diese Schlußart sezet allemal eine Wirkung als eine Wirkung, und folgert daraus, daß eine Ursach derselben da seyn müsse. So vielerlei Dinge nun vorhanden sind, von denen erwiesen werden kan, daß sie Wirkungen eines solchen Wesens sind, welches wir Gott nennen; so vielerlei Schlüsse können gemacht werden, daß Gott, in so ferne er ihre Ursach ist, da sey. Dieses ist die erste fruchtbare

bare Quelle mancherlei Beweise, des Daseyns Gottes dieser Gattung. Es giebt aber auch verschiedne Arten, wie eine Ursach eine Ursach seyn kan: mithin auch mancherlei Arten von Wirkungen. Daher entstehet die zweyte Quelle solcher Beweise.

Anm. es ist wol kein Zweifel, daß die Beweise des Daseyns Gottes, die aus der Betrachtung der Welt im weitläuftigsten Verstand hergeleitet werden, die allervorzüglichsten sind, wenn sie auf gehörige Art vorgetragen und geschärfet werden. Bey diesen Beweisen aber müssen wir einige algemeine Anmerkungen vorausseżen. Es ist ein seltsamer Streit unter den Vernunftweisen: ob es mehrere; oder nur einen Beweis a posteriori gebe? und ob man nur einen; oder mehrere Beweise brauchen solle? Die Ursach dieser Uneinigkeit ist daher entstanden, weil einige, aus sehr guten Ursachen die Beweise vervielfältiget. Es wird nicht ohne Nuzen seyn, eine kurze Erzehlung dieser Beweise zugeben, wobey wir uns besonders der Ordnung bedienen wollen, in welche sie Buddeus in den theſib. de atheismo *cap.* V. und mein Vater in dem philosoph. Lexico S. 1349. u. f. gebracht hat. Sie werden in drey Hauptklassen gebracht; von denen die erste, metaphysische Beweise in sich fasset. Die Gründe werden hergenommen theils überhaupt aus der Nohtwendigkeit eines ewigen Dinges; theils insbesondere von der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe von Ursachen und Wirkungen: von der Nohtwendigkeit einer ersten Ursach der Bewegung: von der Zufälligkeit der Welt und daraus entstehenden Nohtwendigkeit eines nohtwendigen Dinges. In die zweyte Klasse seżet man die physischen Beweise und leitet sie her entweder aus der Körperwelt überhaupt, dabey ihre Grösse, regelmäßige Einrichtung, Endursachen, Erhaltung; oder aus diesen Eigenschaften einzelner Körper, so wol der himmlischen; als besonders unsers Erdballs

balls und dessen lebloser; oder lebendiger; oder vernünftiger Bewohner; oder aus einzelnen Theilen solcher Körper; oder auch aus der Beschaffenheit der menschlichen Sele: welche lezte Gattung einige lieber in die erste Klasse versezen. Endlich folget die dritte Klasse der historischen Beweise aus dem Ursprung der Reiche, Republiken, Wissenschaften, Künste und anderer Arten von moralischen Veränderungen vernünftiger Geschöpfe. Andere haben sich dieser Vervielfältigung widersezet; jedoch aus verschiedenen Ursachen, wodurch ihre Gedanken einen ganz verschiedenen Wehrt erhalten. Einige haben geglaubet, daß nur ein Beweis von der Zufälligkeit der Welt gültig; die übrigen alle aber nicht allein überflüßig und entbehrlich; sondern auch zum Beweis des zu erweisenden Sazes nicht hinreichend sind. So lehret Wolf in der ratione praelection. *cap.* III. §. 39. sqq. Reusch syst. metaphys. §. 872. Canz theolog. natural. §. 17. sqq. Andere machen zwischen diesen Beweisen einen Unterschied. Von einigen ist nicht zu leugnen, daß ihre Schlußart fehlerhaft: mithin sie selbst billig zu verwerfen; von andern aber behaupten sie mit grosem Grund, daß sie von einander in den ersten Grundsäzen nicht unterschieden: mithin auch zusammengenommen in der That einen Beweis ausmachen. Vergleiche noch Bülfingers dilucidat. de deo, anima humana & munda §. 377. und Herrn Prof. Hollmanns theol. natural. §. 130. Endlich ist noch dieses hinzuzufügen, daß, wenn auch gleich zugegeben wird, daß nicht alle Erweise von einerlei Stärke; dennoch daraus nicht folge, daß die wahrscheinlichen schlechthin unnüz: ja schädlich sind, da nach dem Unterschied der Personen und ihrer Fähigkeiten, mancherlei Beweisarten brauchbar seyn können.

§. XVIIII.

Lasset uns die Gründe gnau untersuchen,

aus

aus denen der Saz, daß ein Gott sey, am deutlichsten und unwidersprechlich folget. Es wird uns hofentlich erlaubet seyn, hier diejenige Ordnung der Säze und Schlüsse zu erwehlen, welche wir vor die bequemste halten, alle in diese Demonstration gehörige Wahrheiten zu verbinden. Wir machen daher den Anfang mit einigen Erklärungen. Zufällig nennen wir ein Ding, das seyn und nicht seyn: so seyn, wie es ist; aber auch anders seyn kan. Wenn aber das Nichtseyn eines Dinges; oder der Begrif, daß es anders seyn könne; als es ist, einen Widerspruch mit sich bringet, so ist das Ding schlechterdings nohtwendig. Ewig heist ein Ding, das keinen Anfang zu seyn, gehabt. Wenn ein Ding den Grund seiner Wirklichkeit in einem andern Ding ausser sich hat, so ist es abhängig; hat es aber den Grund seiner Wirklichkeit in sich selbst; so ist es selbstständig.

§. XX.

Weil wir hier nur mit solchen Leuten reden, welche so weit den Sinnen und der Erfahrung trauen, daß sie weder an ihrem eignen Daseyn; noch an dem Daseyn der Dinge ausser ihnen, die sie durch die Sinnen empfinden, und die wir jezt die Welt nennen wollen, zweifeln; so wird uns auch leicht der Saz einge-

räu-

räumet werden, das die Welt und ich selbst; oder ein jeder anderer Mensch, der ist, wirklich vorhanden.

Anm. 1. Zweifler, die algemeine Sceptici sind, Egoisten, und Idealisten müssen an einem andern Ort; als in der Theologie wiederleget werden.

Anm. 2. Es stehet einem jeden frey, hier an statt unseres Sazes denjenigen anzunehmen, welchen die neueste Preisaufgabe der stolpischen Stiftung berühmt gemacht, daß etwas sey. Denn die algemeinen Säze führen doch auf eben die Schlüsse, wenn nur etwas ist. Vor uns und nach unserer Absicht aber ist es besser, daß wir hier das Daseyn der Welt festsezen.

§. XXI.

Weil die Begriffe: zufällig und schlechterdings nohtwendig: ewig und nicht ewig: abhängig und selbstständig einander so entgegengesezet sind, daß sie ohne Widerspruch von einem Ding nicht können gedacht werden; so folget der Saz daraus: daß ein Ding entweder zufällig; oder schlechterdings nohtwendig: entweder ewig; oder nicht ewig: entweder abhängig; oder selbstständig sey.

§. XXII.

Aus eben diesen Begriffen und ihren Verhältnissen folgen noch diese Säze: weil das Nichtseyn des schlechterdings Nohtwendigen einen Widerspruch in sich fasset; so kan das

Noht-

Nohtwendige weder einen Anfang gehabt; noch den Grund seiner Wirklichkeit in einem andern haben: mithin, was schlechterdings nohtwendig ist, das ist auch ewig und selbstständig, und nach den Regeln des Gegensazes: was zufällig ist, das ist nicht ewig und abhängig.

§. XXIII.

Da nun ein jedes zufälliges Ding theils einen Anfang gehabt; theils in einem andern den Grund seiner Wirklichkeit haben mus; durch Nichts aber Nichts entstehen kan: so kan nicht alles, was ist, zufällig, nicht ewig und abhängig seyn; mithin mus etwas ewiges, nohtwendiges und selbstständiges da seyn.

Anm. Zur Erläuterung dieses ersten Hauptgrundsazes machen wir folgende Erinnerungen: erstlich, daß, wenn man die Scepticos ausnimmet, alle ältere und neuere Philosophen in dem Saz übereinstimmen, daß etwas nohtwendiges und ewiges seyn müße: daher auch die dogmatischen Atheisten durch ihren Lehrsaz, daß die Welt ewig sey, und den bekannten, an sich wahren, von ihnen aber übel bestimmten Grundsaz, daß durch Nichts Nichts werde, eben diese Wahrheit bestätigen, wovon die hieher gehörige Nachrichten in Buddei thes. de atheismo *cap.* II. §. 10. Herrn Consistorialr. Feuerleins diss. historico metaphysica de axiomate: ex nihilo nihil fit, Altorf 1732. Mosheims dissertat. de creatione ex nihilo, welche desselben lateinischer Uebersezung von Cudworths system. intellect. p. 990. angefüget ist: Herrn D. Köchers dissert. de aeternitate mundi, Jena 1724. und Herrn Christian

stian Aug. Clugs dissert. de aeternitate mundi temere asserta, Wittenb. 1755. zu finden. Zweytens ist hier zu bemerken, daß wie wir hier die drey stets mit einander verknüpften Begriffe verbunden; also es gar wol angehe, wenn man einen von ihnen in dem Grundsaz annimmet. So hat Martin in dem traité de la Religion naturelle p. 14. und Gastrell in seinem schönen Buch: the certainty and necessity of Religion p. 293. derjenigen Ausgabe, welche in dem ersten Band der zu London 1739. unter dem Titel: a defence of natural and revealed Religion herausgekommenen Samlung der boylischen Stiftungspredigten anzutreffen, den Saz, daß was ewiges sey, zum Grund geleget und vortreflich erwiesen. Hingegen ist bekannt, daß unsere neuere Philosophen den Saz, daß ein nohtwendiges Wesen sey, annehmen; jedoch so, daß sie solchen gleich daraus, daß die Sele des Menschen so wol; als die Körperwelt zufällig sind, erweisen, welches wir erst in den folgenden untersuchen. S. Bülfingers dilucidat. §. 390. Reuschens system. metaphysic. §. 853. sq. Ribovs theol. dogm. §. 173. u. a. Endlich kan man auch jeden Saz einzelen erweisen, wie denn Clarke in der demonstration of the being and attributes of God p. 3. diese Säze in der Ordnung erwiesen: es ist ein ewiges Etwas, dieses Ewige ist unveränderlich und unabhängig: dieses unveränderliche und unabhängige Ewige ist selbstständig.

§. XXIV.

Dasjenige, was zufällig ist, ist nicht ewig; und hat also einen Anfang gehabt: es ist auch abhängig, das ist, es hat den Grund seines Daseyns in einem andern. Nun ist möglich, daß wir eine Reihe zufälliger Dinge denken, von denen das erste in dem andern, das andere

dere in dem dritten, u. s. w. seinen Grund hat; es ist aber nicht möglich, sich eine unendliche Reihe solcher zufälligen Dinge, das ist eine Reihe ohne Anfang zu denken.

Anm. 1. Dieses ist der zweyte Hauptgrundsaz unseres Beweises. Er ist von der grösten Wichtigkeit, welches man daher sehen kan, weil die Atheisten das Gegentheil vor die vornehmste Stüze ihres Irtums ansehen. Denn da sie nicht leugnen können, daß alle lebendige Geschöpfe und die Pflanzen eine Reihe solcher Ursachen in der That ausmachen ohne an die Reihen der Bewegungen und anderer Veränderungen zu gedenken, so müssen wenigstens diejenige, welche die Ewigkeit der Welt wie sie ist, vertheidigen und daher z. B. einen ewigen Ursprung des menschlichen Geschlechts annehmen, nohtwendig die Möglichkeit unendlicher Reihen zum Grund legen; alle übrigen aber, auch die Sceptici, haben keinen bessern Weg, unsern Beweis von der Nohtwendigkeit des Daseyns Gottes anzugreifen, als eben diesen Saz. Wir wollen daher erstlich unseren Saz beweisen. Wenn eine Reihe von lauter zufälligen Dingen angenommen wird; so hat diese Reihe entweder einen Anfang; oder sie hat keinen. Hat sie einen Anfang, so ist dieses unser Saz. Hat sie keinen, so begreift sie eine unendliche Zahl von Dingen. Nun ist aber eine unendliche Zahl ein Wiederspruch. Also ist auch eine unendliche Reihe ein Wiederspruch. Von dem Untersaz s. Wolfs lateinische Ontolog. §. 797. wo auch in dem folgenden die Zweifel, welche die unendlichen Grösen der Mathematiker erweken können, richtig gehoben werden. Wenn man den Saz des zureichenden Grundes hier ausdruckt, so kan der Beweis noch klärer werden. Ein jedes Ding, das zufällig ist, hat entweder keinen hinreichenden Grund; oder er lieget in einem andern Ding. Das erste ist ein Wiederspruch. Nun sezet, eine Reihe von solchen zufälligen Dingen, von denen

die

die folgenden in den vorhergehenden ihren Grund haben, so lang, als ihr immer wollet, so wird immer die alte Frage entstehen, worinnen das Ding seinen Grund habe. Mithin würde man nirgends fussen können. Zweytens füge hinzu, daß der Beweis am füglichsten durch das Bild einer Kette erläutert wird, die ohne an einem Ort festzusezen, vom Himmel auf die Erde herabhangend, sich vorgestellet wird: so eine Unmöglichkeit mit sich bringet. Dieses hat Wollaston in der Religion of Nature delineated *sect.* V. *prop.* 1. p. 67. wol ausgeführet. Drittens ist zu merken, daß zur Hebung aller Zweifel theils die beyden Begriffe unendlich seyn und in das unendliche fortgehen können einander so entgegen gesezet, daß eine jede Zahl, weil sie unendlich fortgehen kan, das ist, niemals so gros ist, daß sie nicht gröser seyn und werden könne, eben deswegen endlich ist; theils, wie es offenbar ist, daß die Beyspiele von einer geraden Linie unsern Saz bestätigen, also auch ein Zirkel ihm nicht widerspreche, wie aus dessen Entstehungsart begreiflich ist, indessen ist dieser lezte Zweifel deswegen merkwürdig, weil er bey dem System der alten von den grosen Weltrevolutionen zum Grunde gelegen. S. hier Clarks angeführtes Buch p. 13. und Hrn Prof. Reimari vornehmste Wahrheiten der natürlichen Religion Abth. 1. §. 6. u. f.

Anm. 2. Bentley in der confutation of atheism. p. 26. des ersten Bandes der oben gedachten Samlung Boylischer Stiftungsreden hat einen neuen Beweis gegeben, daß unendliche Reihen von menschlichen Geschlechtern unmöglich, welcher gar leicht auf unsern algemeinen Saz kan angewendet werden. Er saget, daß eine unendliche Reihe keine Vergröserung litte. Eine unendliche Reihe von Menschen würde aber durch ihre zwey Augen zweymal und durch ihre zehen Finger zehenmal gröser, mithin müsse sie endlich seyn. Ein Atheist, der nichts als Körper glaubet, mus die Theilbarkeit aller zufälligen Dinge zugeben und alsdenn kan der Saz algemein seyn.

§. XXV.

Aus diesem lezten Schluß folget ein anderer, der eben so faßlich ist, daß, wenn ein zufälliges Ding wirklich, es ursprünglich von dem selbstständigen, ewigen und nohtwendigen Wesen seyn müße: mithin auch eine jede Reihe von zufälligen Dingen, die gegen einander als Ursachen und Wirkungen anzusehen, dennoch ihren ersten Anfang von dem nohtwendigen haben mus, das in sich selbst seinen Grund hat.

Anm. die beyden, in diesem und dem vorhergehenden §. erwiesene Säze, sind von einigen verdienten Männern, als ein besonderer Beweis des Daseyns Gottes gebraucht worden. Man sehe Joh. Andr. Schmidii diss. de processu in infinitum, Jena 1696. und Buddei thes. de atheism. p. 281. Es wird aber der Verfolg dieses Beweises zeigen, daß sie unentbehrliche Wahrheiten sind; aber allein genommen einen sehr unvollständigen Beweis ausmachen.

§. XXVI.

Wenn diese Grundwahrheiten feste stehen; so wird nunmehro die Frage darauf ankommen, ob die Welt zufällig, nicht ewig und abhängig; oder nohtwendig, ewig und selbstständig sey. Diese Frage kan nicht eher deutlich, und überzeugend beantwortet werden, als wenn wir die Eigenschaften der Welt, wie wir sie durch unsere Sinnen empfinden, unter-

suchen, weil diese eben die Bestimmungsgründe der Antwort enthalten.

§. XXVII.

Die Menge der hiehergehörigen Naturwahrheiten ist der Grund, warum wir die Beobachtungen in verschiedne Klassen bringen wollen. In die erste sezen wir diejenige, aus denen die Grösse der Welt, die Menge und Verschiedenheit der Dinge, welche zusammengenommen die Welt ausmachen, erhellet, woraus die Wahrheit folget, die Welt sey ein Ganzes, das aus unzehlig vielen Theilen zusammen gesezet ist.

Anm. ob mir gleich nicht bekannt, daß ein vernünftiger Mensch den Saz, daß die Welt zusammengesezet sey, in Zweifel gezogen, so ist es doch hier kein Ueberfluß, davon einen Beweis aus der Erfahrung zu geben, der zugleich einen Begrif von der Grösse der Welt geben kan. Wir rechnen daher diese natürliche und von den Mathematikern und Naturlehrern hinreichend erwiesene Säze:

1) das ganze Weltgebäude, wie wir es theils mit bloßen Augen; theils mit Hülfe der Ferngläser sehen, ist eine Menge von grosen Körpern, von denen einige helle; andere an sich dunkel sind Ob wir gleich die Zahl derselben nicht bestimmen können, so ist doch gewis, daß sie ungemein gros seyn müsse. S. Derham Astrotheologie B. II. C. 2.

2) nur einen Theil dieses ganzen Weltgebäudes macht unser Planetensystem, welches aus einer Sonne, sechs Hauptplaneten, darunter unsere Erde begriffen, und zehen Nebenplaneten, von denen sich einer, der

Mond, um unsere Erde: vier um den Jupiter und fünf um den Saturnum bewegen.

3) diese Körper sind von einer bewundernswürdigen Grösse. Derham bemerket nach gnauen Berechnungen, unter andern, daß der Mond 2175. unsere Erde 7967 $\frac{7}{10}$. der Jupiter 93451. der Saturn 130653. die Sonne aber 822148. englische Meilen nur im Durchschnitt betrage.

4) Doch ist wegen der Entfernung eines jeden Körpers von dem andern der Raum, in dem sie sich befinden, noch gröser. Man hat befunden, daß die Mondbahn bey nahe 480000: die Erdbahn über 172 Millionen: die Bahn des Jupiters über 895. Millionen und des Saturni über 1641. Millionen englischer Meilen betrage. Caßini hat berechnet, daß die Sonne von der Erde 18920000 und von dem Saturno 179740000. deutscher Meilen entfernet sey. S. Wolf von den Absichten der natürlichen Dinge Cap. 4.

5) Nimmt man dazu, daß ein jeder Fixstern eine Sonne: mithin sehr wahrscheinlich wieder mit andern Planeten umgeben, so wird die Zahl der himmlischen Körper, und wenn man die Entfernnng dieser Fixsterne betrachtet, welche so gros ist, daß, wenn jemand alle Viertelstunden eine deutsche Meile gehen könte, er doch 2323776. Jahre brauchen würde, jene zu erreichen, so wird die Grösse des Weltraums in unsern Augen noch vergrösert.

6) die Menge der Dinge, welche unseren Erdball füllen, ist zunächst unserer Aufmerksamkeit würdig. Der Ritter Linnäus hat in seinem systemate naturae das Thierreich in sechs Hauptklassen gebracht, und nach denselben ausser dem Menschen, 141. Gattungen vierfüßiger Thiere: 249. Vögel: 65. Wasser und Landthiere: 289. Fische: 295. Insekten: 108. Gewürme angegeben. Dazu kommen nun noch die so viele Gattungen und Arten von Pflanzen, von Steinen, Erden, Metallen, von flüßigen Körpern, ohne diejenige Dinge, die uns noch nicht gnug bekannt sind, zu rechnen. Es ist daher gewiß, daß nur die Zahl der Gattungen

und Arten von Dingen, die sich auf dem Erdball befinden, so gros sey, daß sie unsere gröste Bewunderung verdienet.

7) es ist hier wol nicht nöhtig, den Saz zu erweisen, den auch kein Atheist jemals in Zweifel gezogen, daß jeder Körper wieder aus Theilen zusammengesezet sey. Wie viel Millionen von Millionen Stäublein, die auch blosen Augen sichtbar sind, gehören nicht zu einem Berg und doch ist wieder ein jedes Sandkörngen aus Theilen zusammengesezet. Wenn man sich nun erinnert, daß Leeuwenhoek, dnrch die Vergröserungsgläser, eine Art kleiner Thiergen entdeket, von denen tausend Millionen in dem Raum eines Sandkorns Plaz haben, sie selbst aber aus vielen Gliedern zusammengesezet sind: daß in einem Tropfen Wasser mehr als eine Billion abgesonderter Theilgen enthalten: daß Boyle einen einzigen Gran Kupfer im Salmiacgeist aufgelöfet und damit 28534. Grane Wasser blau gefärbet: mithin in der That diesen Gran in 28534. Theilgen zertheilet, und andere dergleichen Beobachtungen; so wird dadurch begreiflich, daß die Theile aller Körper eine, alle Kräfte des Verstandes übersteigende, Menge ausmachen. S. Nieuwetyts rechten Gebrauch der Weltbetrachtung Cap. XXVI. S. 476. der Segnerischen Ausgabe.

8) wir sezen nur noch die einzige Anmerkung hinzu, daß weder die Grösе des Weltraums; noch die Menge aller Theile der Körperwelt unendliche Grösen ausmachen können; sondern beyde an sich, obgleich nicht von uns, bestimmet werden können. Siehe, ausser den bishero angeführten Schriftstellern Rays Wisdom of God manifested in the works of the creation *part.* I. p. 29. nach der eilften Ausgabe, die zu Londen 1743. herausgekommen.

§. XXVIII.

Wenn gleich das Weltgebäude unermeslich gros und die Anzahl seiner Theile unzehlig viel;

so ist doch eben so gewis, daß es in der That eine Maschine sey, deren Theile sehr regelmäßig zusammengefüget sind. Wenn man von grösern Theilen desselben bis auf einzelne Körper herunter steiget, wird eben dieses bestätiget. Es ist daraus klar, daß das Weltgebäude sehr ordentlich eingerichtet ist.

Anm. die Welt ist eine Maschine, die aus kleinen Maschinen zusammengesezet ist, daß aber die Einrichtung derselben ordentlich sey, wird zwar aus dem, was von dem Nuzen der Körper und ihrer Theile gesaget werden sol, am deutlichsten erhellen, indessen können doch hier, ohne Absicht auf die Endursach, diese Erfahrungen bemerket werden.

1) die gesamten Himmelskörper, unsern Erdball mit eingeschlossen, stehen von einander in einer solchen Entfernung, daß sich die Planeten in gemessener Zeit und Bahn, herumwälzen: ein jeder seinen eignen Kreislauf durchgehet, ohne einander zu berühren, und doch von den Sonnen, auch von einander den gehörigen Einfluß empfangen.

2) da uns die innere Einrichtung anderer Himmelskörper nicht gnau, wenigstens nicht zuverläßig bekannt ist, so kan uns insbesondere die Einrichtung des Erdballs ein Licht geben. Es verdienen aber dabey unsere Betrachtung dessen Figur und Gestalt: die Verhältnisse des Wassers und des Troknen: der Berge und Thäler gegen einander, u. d. g. S. Ray am angef. Ort p. 190 und Herrn Prof. Hollmanns Vortrag von Gott und der heiligen Schrift. S 63.

3) eine ordentliche Einrichtung zeigen besonders die organischen Körper, davon bey dem menschlichen folgende Umstände zu merken, daß derselbe so viele Theile hat; als möglich gewesen: mithin in demselben nichts mangelt und nichts überflüßig ist: daß die Theile desselben die schiklichsten Stellen haben: daß

die edelsten unter ihnen am meisten verwahret sind: daß überhaupt dieselben auf so mancherlei Art vor möglichen schädlichen Zufällen gesichert sind: daß in dem Körper die Gelenke und andere Theile besondere Maschinen ausmachen: S. Ray ebendas. p. 221. Nieuwetyt Weltbetrachtung S. 35-186.

4) dieses bestätigen auch die Körper anderer vierfüßigen Thiere, der Vögel, Fische, Insekten, Würmer, da denn bey jedem eine besondere und gewisse, ihren eignen Umständen gemässe, Einrichtung beobachtet wird, wohin die Flügel und Schnäbel der Vögel, die Flossen der Fische, die natürlichen Waffen einiger Thiere, welcher andere entbehren, gehören. Nicht weniger ist in dem Körper einer jeden Pflanze nach allen ihren Theilen eine regelmäßige Ordnung zu finden. S. Nieuwetyt ebendas. S. 376.

5) was von der Ordnung bey der Fortpflanzung der Menschen, Thiere und Pflanzen: ingleichen der Bewegung der Körper, zu merken, wird an andere Oerter versparet.

§. XXVIIII.

Nach der Ordnung, verdienet die Bewegung dieser Maschinen und einzelner Theile derselben unsere Aufmerksamkeit. Die Bewegung dieser Körper an sich ist eine Sache, die wir durch die sinnliche Empfindungen erkennen; es lehren aber auch unleugbare Erfahrungen, daß diese Bewegungen regelmäßig sind. Wir halten daher den Saz vor gewis, daß in der Welt eine regelmäßige Bewegung der Körper sey.

Anm. Es wird hier vorausgesezet, daß eine Bewegung in der Welt sey: eine Wahrheit, die durch die Empfin-

dung so klar ist, daß man es als eine Gattung der lächerlichen Zweifler angesehen, welche das Daseyn derselben in Zweifel gezogen. Solte indessen doch noch daran gezweifelt werden; so verweisen wir unsere Leser auf Crousaz examen du pyrrhonisme *part.* II. *sect.* 2. §. 45. sqq. p. 113. sqq. Hingegen ist uns an der Frage, wie die Bewegung zu erklären und woher sie entstehe, an diesem Ort so viel noch nicht gelegen. Indessen wird uns die gewöhnliche Erklärung, daß die Bewegung eine Veränderung des Orts sey, wol eingeräumet werden. Wir bemerken vielmehr folgende Erfahrungen:

1) diejenigen grosen Körper, welche unser Planetensystem ausmachen, sind in steter Bewegung. So viel wissen wir aus der Erfahrung, theils daß sich die Planeten, so wol um ihre eigne Axe bewegen; theils ausserdem noch eine eigne Bahn um die Sonne: der Mond aber um die Erde und so die anderen Nebenplaneten um ihre Hauptplaneten zu laufen pflegen; theils daß sie in dieser Bewegung eine Ordnung und Zeit beobachten. Es ist bekannt, daß die Erde sich in $365\frac{1}{4}$ Tagen um die Sonne bewege; jedoch so, daß sie sich nach und nach etwas schwänket und dadurch die Sonne bald höher; bald niedriger zu stehen kommt. Der Mond läufet alle Monathe um unsere Erde herum. Der Mercurius endiget seinen Lauf um die Sonne in 88: die Venus aber in 224: der Mars in 687: der Jupiter in 4333: und der Saturnus in 10759: Tagen. Aus den an den Himmelskörpern zu bestimmten Zeiten wahrzunehmenden Flecken wird geschlossen, daß wie sich die Erde um ihre Axe in 24. Stunden; also die Sonne in einer Zeit von etwas mehr denn 25. Tagen; Jupiter in 9. Stunden 50. Minuten; Mars in 24. St. 40. M. um sich selbst bewege; theils daß diese zweyfache Gattung von Bewegungen so viel tausend Jahre ohne die geringste Unordnung, Aufschub und Hinderniße fortgegangen, welches durch die genaue Berechnungen der Sonnen und Mondfinsterniße und anderer dergleichen Erscheinungen bestätiget wird. S.

in Derhams Astrotheologie, das ganze vierte Buch.

2) wenn man die sehr wahrscheinliche Schlüsse von unserm Sonnensystem, auf die übrigen hellen Körper nicht gelten lassen wil, so ist doch die Erfahrung unleugbar, daß von den Fixsternen neue erscheinen; andere aber, welche bishero sichtbar gewesen, verschwinden und bald mit mehrerern bald mit wenigern Glanz erscheinen: woraus wenigstens geschlossen werden kan, daß auch diese Körper nicht ohne Veränderung sind. S. Whistons praelect. astronom. p. 47. und Nieuwentyt S. 461.

3) wenn gleich die Laufbahn der Cometen noch nicht sattsam bekannt ist; so ist doch wol kein Zweifel, daß auch diese Art von Körpern eine regelmäßige Bewegung habe:

4) bey der Bewegung der Weltkörper verdienet ihre Geschwindigkeit noch eine besondere Aufmerksamkeit. Sie erhellet aus den Berechnungen, nach welchen ein jeder Punkt auf der Oberfläche der Erde unter der Linie 20541600 französische Klaftern binnen 24 Stunden: mithin $237\frac{3}{4}$. solcher Klaftern in einer Secunde durchlaufe: mithin die Geschwindigkeit einer, aus einem Stük geschossenen Kugel mehr; denn zweymal, hingegen ein solcher Punkt auf der Oberfläche des Jupiters hundertmal eine Stükkugel übertreffe. S. Nieuwentyt, am a. O. S. 477.

5) Nächst diesen können die ordentlichen Bewegungen derer, in beständiger Bewegung sich befindenden, Körper bemerket werden. Die sich ausdehnende Kraft der Luft, welche aus ihrem, durch so viele Versuche erwiesenen, Druk erhellet, ist wol in Absicht derselben ein klarer Beweis von ihrer beständigen Bewegung. Dahin gehören auch der Wind, welcher vor nichts anders als einen Strom starkbewegter Luft anzusehen: die Bewegungen derselben durch das Aufsteigen der Dünste: die daraus entstehende Wolken: der Donner und der Schall, und dessen unglaubliche geschwinde Fortpflanzung, wie denn nach Flamsteeds, Haley und

Newtons Ausrechnung der Schall in 21. Secunden eine deutsche Meile laufet.

6) es ist auch heutzutage kein Zweifel daß sich das Licht würklich in einer bestimmten Zeit von einem Ort zum andern bewege. Bey welcher Bewegung denn theils die Geschwindigkeit desselben, welche so gros ist, daß es den grosen Raum zwischen der Sonne und der Erde in $7\frac{1}{2}$ Minuten durchlaufet: mithin die Geschwindigkeit des Schalles weit übertrift; theils ihre regelmässige Richtung, so wol wenn die Strahlen in gerader Linie fortgehen; als wenn sie gebrochen werden; oder zurükprallen. S. Nieuwetyt S. 425. vergl. mit S. 145.

7) ferner ist auch die Bewegung der flüßigen Körper unleugbar, die denn ihre eigne Richtung und Geseze hat, wovon in der Hydraulik gehandelt wird. Die dem Meer, den Strömen, Brunnen und anderen Arten eigne und beständige Bewegung, besonders die ihre Zeiten so gnau haltende Ebbe und Fluth verdienet ebenfals eine Aufmerksamkeit an dieser Stelle.

8) diejenigen Körper, welche aus festen und flüßigen Theilen zusammengesezet sind, wie die Pflanzen, von dem grösten Baum bis auf das geringste Grasgen, und alle Arten von Thieren, sind durch die ersteren in einer beständigen Bewegung, ohne welche jedes nach seiner Art stirbet:

9) in dem Körper des Menschen finden wir vielerlei Gattungen von natürlichen Bewegungen, die von seiner Wilkühr nicht abhangen. Die vornehmste ist der regelmäßige Umlauf des Blutes und der sich von dem Blut absondernden übrigen Säfte, welcher selbst einen Grund unsers Lebens in sich fasset: daher entstehet der Pulsschlag, aus dessen Geschwindigkeit, in dem ungefehr 60. bis 70. Pulsschläge auf eine Minute zu rechnen, und Regelmäßigkeit, auf eben diese Eigenschaften des Blutumlaufs zu schliessen Dazu kommen sonderlich das Othemholen, welches in Ansehung der so vielen Theilgen, die bey demselben beschäftiget sind, zu den unerkannten Wundern gehöret,

die

die wir an uns tragen. S. Nieuweryt S. 74. 135. 191. 64. 572.

10) wie nun diese Bewegungen des Blutumlaufes und des Othemholens sich auch bey vielen lebendigen Geschöpfen findet; so ist die Verschiedenheit des Baues derjenigen Glieder, wodurch solches geschiehet, nach der Verschiedenheit der Körper selbst und ihrer natürlichen Erhaltung, ein neuer Beweis von der Regelmäßigkeit der Bewegung dieser Maschinen. S. Rays Wisdom of God p. 327.

11) ausser diesen Bewegungen der inneren Theile des Körpers, haben die Thiere noch die Kraft, entweder ihren ganzen Körper, oder einzelne Glieder äusserlich zu bewegen. Hier äussert sich bey den unvernünftigen Thieren, daß jedes, ohne Unterricht, seine besondere Bewegungsgeseze kennet und anwendet. Man darf nur Achtung haben, wie auf verschiedne Art die Vögel fliegen: die Fische ebenfals auf verschiedne Art schwimmen: die Wasservögel so wol fliegen; als schwimmen: ein Pferd die Füsse bald kreuzweise; bald abwechselnd zugleich die vordern; oder hintern brauchet: die Frösche und einige Insekten hüpfen: die Affen und einige andere Thiere sonderlich die Steinböke springen: einige Raupen auf eine bewundernswürdige Art kriegen; andere springen: ja die Schlangen ohne Füsse, Flügel und Fittige sich von einem Orte zum andern bewegen können, um das Regelmäßige in diesen Bewegungen zu erkennen. S. Reimari Wahrheiten der natürlichen Religion C. V. §. 13. u. f.

12) überhaupt ist gewis aus den so mancherlei Bewegungen der gröseren und kleineren Maschinen zu schliessen, daß es unzehlige viele Reihen von Bewegungen geben, von denen immer eine in der andern den Grund hat, welches an den, in beständiger Bewegung sich befindenden, Körpern, am sichtbarsten ist.

13) endlich sind auch die Naturgeseze der Bewegung überhaupt hier anzuwenden, wie solche von den Naturlehrern und Mathematikern, sonderlich dem Descartes, Newton und Leibnizen mit großer Sorgfalt ent-

entdeket und erwiesen worden. Aus denselben merken wir hier nur so viel, daß zwar die Körper eine Fähigkeit haben sich zu bewegen und beweget zu werden; die Richtung aber, die Geschwindigkeit und die Wirkungen der Bewegung so bestimmet sind, daß sie nicht anders erfolgen; als sie nach diesen Gesezen erfolgen können: welches denn eben so die Regelmäßigkeit der Maschinen, aus denen die Welt bestehet, erweiset; als die Regelmäßigkeit einer künstlichen Maschinen aus den Gesezen der Mechanik zu erkennen, wie denn einige Aerzte diese mechanische Grundsäze auf die natürliche Bewegungen unsers Körpers anzuwenden gesucht, und wenigstens in einigen Stücken nicht völlig Unrecht haben.

§. XXX.

Auch dieses ist kein Zweifel, daß alle Körper entweder leblos; oder lebendig sind. Dieses leztere sind die Pflanzen und die Thiere, welche sich von den erstern noch durch eine besondere Kraft zu empfinden unterscheiden. Von beyden Arten lebendiger Geschöpfe lehret die Erfahrung, daß sie durch die Zeugung von ihres gleichen entstehen: daß sie nur eine Zeit fortdauren und ihre Stellen durch andere ihres gleichen ersezet werden.

Anm. Zur Erläuterung dieses Sazes sind folgende Erfahrungen beyzufügen:

1) daß die Menschen, die Thiere und Pflanzen, die jezt leben und den Erdboden füllen, wenn sie auch das höheste Alter erreichen, das sie in ihrer Art erreichen können; dennoch nicht von Anfang der Welt gewesen, lehret die tägliche Erfahrung so wol an denen, die durch ihren Tod aufhören lebendige Körper zu seyn

und

und auf mancherlei Art in viele kleine Theile zertrennet werden; als an denen, welche vorhero nicht da gewesen und entstehen: mithin anfangen zu leben.

a) es ist aber auch eben so gewis, daß kein Thier; oder Pflanze anders entstehe; als durch die Zeugung, das ist, von andern seines gleichen, es sey nun durch den Saamen; oder auch durch Zwiebeln, Wurzeln, Knospen, u. d. g. hervorgebracht werde: mithin wirklich kein Thier; oder Pflanze vorhanden, das aus einer leblosen Materie hervorgekommen. Die ehemals von einigen angenommene Meinung, daß aus der Fäulniße, Frösche, Mäuse, kleineres Ungeziefer entstehe, ist durch die so oft wiederholte Versuche, auch in Ansehung der Pflanzen, so gründlich wiederleget, daß sie wol keinen Beyfall mehr finden kan. S. Franz Redi Buch de generatione insectorum: Parker de deo & prouidentia *disp.* v. *sect.* 1. Bentleys folly of atheism. *serm.* IV. p. 39. Ray Wisdom of God p. 298. Buddei thes. de atheism. p. 326. In den neueren Zeiten haben die von Leeuwenhoek, Needham und Buffon entdekte mikroscopische Thierlein eine solche zweydeutige Zeugung erweisen sollen; es sind aber theils die Beobachtungen noch nicht so klare Erfahrungen; theils wenigstens nicht erwiesen, daß die bewegte Körpergen wahre lebendige Thierlein sind. S. Reimari Wahrheiten der natürlichen Religion Abth. II. §. 3. u. f. Peter Ernst Aschens alhier 1756. herausgegebene gelehrte Schrift de natura spermatis, obseruationibus microscopicis indagata.

b) nicht weniger ist gewis, daß durch die Fortpflanzung die Geschlechter beständig erhalten und wie keine alte gänzlich ausgerottet; also auch keine neue hervorgebracht werden. Wieder das leztere scheinen die Bastarde von Thieren verschiedner Gattung zu streiten; doch ist auf der einen Seite die Erfahrung, daß bey diesen Bastarden die Natur der Mutter bleibe, und nur in zufälligen Umständen ausarte; auf der andern die Unfruchtbarkeit der Bastarde, wenn sie würklich von Thieren verschiedner Art sind, diese Zwei-

fel

fel hinreichend zu heben. S. Reimarum ebendas. S. 398. Eben das ist auch von den Misgeburten zu sagen, bey denen nach den sorgfältigsten Beobachtungen ausgemacht ist, daß sie niemals von einer anderen Natur sind; als ihre Mutterthiere; oder Mutterpflanzen, und es zu den Fabeln gehöret, daß ein Fisch; oder ein Kalb von einem Menschen solte seyn geboren worden.

4) es folget aus diesem, daß so vielerlei Arten von lebendigen Körpern, die Pflanzen mit eingeschlossen, eben so viele Reihen von Ursachen und Wirkungen da sind, die sich denn wiederum in viele grösere und kleinere Nebenreihen zertheilen.

§. XXXI.

Hingegen bleibet in der Welt, wenn man diese lebendige Körper absondert, nichts übrig; denn eine leblose Materie. Dieses ist nun nicht allein an der Erde, den Steinen, Metallen und dergleichen Körpern klar; sondern es ist eben dieses auch von den grosen Himmelskörpern zu sagen. Ihre mechanische Bewegung, die sie nie verändern, beweiset dieses von ihnen eben so, wie wir aus den Bewegungen einer künstlichen Maschine sicher schliessen, daß ihre Theile an sich leblos sind. Alle diese leblose Körper nebst den Pflanzen haben auch keine Kraft zu empfinden, welches eine unleugbare Erfahrung beweiset. Es wird daraus billig gefolgert, daß sie daher auch ihrer nicht bewust und keines Vergnügens; oder Verdrusses fähig sind. Wir machen daraus

den

den Schluß: daß die leblosen Körper keine innere Vollkommenheit haben.

Anm. 1. dieses hat Hr. Reimarus am a. O. Abth. III. §. 1. u. f. gründlich ausgeführet.

Anm. 2. die Meinung älterer und neuerer Philosophen von einem Weltgeist, welche diesen Säzen; oder beßer der algemeinen Erfahrung wiederspricht, gehöret wol zu den wilkürlichen Erdichtungen, welche so sehr gebraucht werden, die eigne Unwissenheit zu bedeken. S. Thomasii *diss.* XIV. de exustione mundi Stoica: Rechenbergs diss. de mundi anima: Brukers otium Vindelic. p. 138, und meines Vaters philosophisches Lexicon S. 2887.

§. XXXII.

So gros aber die Zahl aller derjenigen Dinge, welche die Welt ausmachen, seyn kan und so sehr sie auch durch die Menge der mancherlei Theile derselben vergrösert wird; so ist doch gewis, daß sie sämtlich in einem solchen Verhältnis gegen einander stehen, daß eines dem andern vortheilhaft ist. Lasset uns daraus folgeren, daß die Körper in der Welt und ihre Theile einen Nuzen haben.

Anm. 1. kein Stük von den bishero gegebenen Grundsäzen von den Eigenschaften der Körper in der Welt und ihrer Theile ist so wol ausgeführet worden; aber auch vielleicht nicht so vielem Wiederspruch unterworfen gewesen; als dieser. Der leztere ist entstanden aus der Frage, ob diese Nuzen vor Endursachen der Dinge zu halten? welche wir jezo noch ausfezen wollen. Es wird uns gnug seyn hier erstlich Erfahrungen

gen von der Nuzbarkeit der Weltkörper, ihrer Theile, und Eigenschaften zu bemerken:

1) von unserm Planetensystem den Anfang zu machen, so ist wol kein Zweifel, daß die Sonne den übrigen Himmelskörpern sehr nüzlich sey, weil ohne jene diese nicht bewohnet seyn könten. Da die Art, wie die Planeten sich um die Sonne und um ihre eigne Axen bewegen, den Grund in sich enthält von der Abwechselung des Tages und der Nacht und der vier Jahreszeiten; ohne diese aber weder Menschen; noch Thiere; noch Pflanzen wenigstens nicht zugleich an allen Orten bestehen können; so ist diese Einrichtung sehr schäzbar. Daß der Mond vor uns nüzlich sey, lehret wenigstens der Gebrauch, den wir von ihm in der Abtheilung der Zeiten machen, und das geborgte Licht, das wir durch ihn des Nachts empfahen. Die Sonnen und Mondfinsternissen dienen ebenfals zu genauerer Zeitrechnung und zur Bestimmung der Entfernung der Oerter auf der See und festen Lande. Alle Vortheile, die uns die Astronomie gewähret, haben wir dem Daseyn der Gestirne zu danken.

2) die Erde hat eine sehr brauchbare Figur, ohne welche weder Wärme und Licht; noch das Wasser an allen Orten mitgetheilet werden könte. Auch die Eintheilung des Trokenen und des Wassers auf der Erde, wie sie ist, erhält nicht allein das Gleichgewicht; sondern befördert auch die nöhtigen Wolken, Regen und Thau.

3) unter den Elementen ist die Wärme des Feuers zur Erhaltung der lebendigen Geschöpfe: das Licht zum Sehen unentbehrlich. Es breitet aber noch unzehlige Vortheile aus durch seine Kraft, feste Körper aufzulösen; andere aber hart zu machen, und dadurch sie zu unserm Gebrauch zu zubereiten. Alle chymische Arbeiten, alle Dinge, die aus den Metallen gemacht werden: das Glas: die irdene Gefässe sind hievon klare Beweise.

4) die

4) die Vortheile der Luft an sich, ihrer Schwehre, ihres Druks, ihrer ausdehnenden Kraft, zeiget sowol die Erfahrung an jedem lebendigen Thier, das im luftleeren Raum sterben mus; als andere Versuche der Luftpumpe. Die gegenseitigen Einwürfe, von den eingesponnenen Insekten, auch der Frucht im Mutterleibe, sind nicht hinreichend, die Unentbehrlichkeit der Luft zu erweisen, da sie in einem besondern Zustand ihren Grund haben.

5) ohne den Wind würde nicht allein aller Nuzen, den wir durch das Befahren der See mit so ungeheuren Schiffen haben, vor sich wegfallen; sondern auch die Bewohner des festen Landes einer gewissen Lebensgefahr ausgesezt seyn; welche durch die Entfernung und Zerstreüung schädlicher Dünste, Mäßigung der Sonnenhize, u. d. g. gehoben wird.

6) die Unentbehrlichkeit des Wassers erhellet daraus, daß ohne demselben Menschen und Thiere nicht allein verdursten; sondern auch verhungern würden, weil es alsdenn an Speise und Futter mangeln würde: daß keine Pflanze ohne demselben bestehen kan: ja wahrscheinlich grösstentheils eben so wie einige Mineralien aus demselben entstehen: daß es eine unsägliche Menge von Fischen ernehre: daß es sonst in unserm Leben zum Waschen, Baden, Erweichung harter Körper, Löschung des Feuers, und anderen Dingen nöhtig sey. Der Gebrauch dieser Vortheile wird durch die sehr regelmäßige Eintheilung des Wassers auf dem Erdboden: durch die aus dem Wasser aufsteigende Dünste und daher entstehenden Regen: durch die gegenseitige Gemeinschaft der Ströme und des Meers, ungemein erleichtert, von dem besondern Nuzen der Salzquellen, mineralischer Wasser, nichts zu gedenken. Da das stehende Wasser stinkend und faul wird; so erkennet man daraus, wie schäzbar die beständige Bewegung desselben sey, deren Wehrt durch den Nuzen aller Wassermaschienen, wie die Mühlen sind, noch erhöhet wird:

7) wie sehr die Fruchtbarkeit des Erdbodens und zu-

gleich die Abkühlung der schwühlen Luft von Bliz und Donner abhange, ist bekannt.

8) die Berge samlen die Dämpfe in der Luft und machen, daß diese zusammenfliessen, dadurch Bäche und aus diesen Ströme entstehen: und befördern durch ihre Höhe den Lauf der leztern: sie schüzen die Inseln vor die übermässige Hize und die festen Länder vor die Gewalt und Kälte der Winde: sie enthalten eine grose Menge von Metallen und anderen Mineralien und ernähren über sich eine Menge von Kräutern, deren Natur eine so erhabne Wohnung fordert:

9) auch die Steine sind nüzlich. Wie vieles würden unsere Gebäude von ihrer Festigkeit, Bequemlichkeit und Schönheit verlieren, wenn sie nicht wären. Einige haben noch besondere Eigenschaften, wie die Feuersteine, der Schiefer, der Magnet, dessen natürliche Wendung nach den Weltpolen den Schiffen zum Wegweiser wird. Der vielfache Nuzen der Metalle zu den einfältigsten und künstlichsten mechanischen Arbeiten, zum Feldbau, zur Schiffart, zur Arznei, zum Handel und Wanbel, erweiset sich durch eine tägliche Erfahrung

10) an dem Nuzen der Thiere, Vögel und Fische, auch der Pflanzen darf man desto weniger zweifeln, da von einem sehr grosen Theil derselben bekannt ist, daß ohne sie der Mensch weder sein Leben erhalten; noch bequemlich fortsezen; noch die Gefahr, solches durch innerliche und äußerliche Krankheiten zu verlieren, von sich abwenden würde; ein anderer Theil aber zur Nahrung anderer Thiere dienet und eben dadurch auch den Menschen einen erheblichen Vortheil verschaffet:

11) wenn man den Bau der organischen Körper und der Pflanzen besonders betrachtet; so findet man neue Bestätignngen dieser Wahrheit, da die Erfahrung lehret, daß ein jeder Theil seinen eignen und unentbehrlichen Nuzen schaffe. Es ist bekannt gnug, wozu die Werkzeuge der äußerlichen Empfindung zu gebrauchen. Ohne Augen würden wir aller Vortheile des Sehens:

ohne Ohren des Hörens: ohne Zunge des Geschmaks entbehren müßen. Von den übrigen Gliedmaßen, durch welche die lebendigen Geschöpfe in Stand gesezet werden, sich zu bewegen, ihre Nahrung zu sich zu nehmen und solche weiter zum bestimmten Gebrauch zu befördern, ihr Geschlecht fortzupflanzen, eine, ihnen bevorstehende Gefahr abzuwenden, ist ebenfals klar gnug, daß ihr Nuzen erheblich sey. Da diese Theile wieder aus andern Theilen zusammengesezet sind, wollen wir nur zur Probe vom Bau des Auges etwas beyfügen. Daß wir zwey Augen haben, macht nicht allein den möglichen Verlust des einen erträglicher; sondern sezet uns auch in den Stand, auf die Seiten zu sehen. Ein jedes lieget in einer tiefen, aus verschiedenen Knochen zusammengesezten, Höhle, durch welche es so wol; als durch die oben u. unten befestigten Augenlieder, vor so vieler Gefahr bedekt wird. Diese Vorhänge ziehen sich im Schlaf zusammen, damit es nicht durch Staub verlezet werde. An ihnen sind kleine, steife und feste Haare, welche die Unreinigkeiten auffangen. Eben diesen Dienst thun die Augenbraunen, sonderlich in Ansehung des Schweises an der Stirne. Das Auge selbst ist rund herum mit vielen Muskeln umgeben, die auf eine solche Art durch ihre Flechsen zusammen hängen, daß das Auge sich gehörig bewegen kan. Durch eine starke Haut stehet es in dem Kopf feste. Von hinten zu lieget es an dem Sehenerven feste, durch welchen es die Bewegungen von den Lichtstrahlen ins Gehirne fortsezet. Es ist länglich rund, ohne welche Figur die Bilder der Dinge nicht deutlich gnug vorgestellet würden. Es bestehet aus drey verschiednen Häuten und eben so viel flüßigen und durchsichtigen Theilen, welche denn geschikt sind, das Sehen zu empfinden. Vergleiche Ray Wisdom af God p. 245.

12) es können ähnliche Betrachtungen über den Bau der Pflanzen und den Nuzen ihrer verschiednen Theile gemacht werden. S. Nieuwentyt S. 376.

13) außer den Theilen der Körper gehören auch die, den Thieren eingepflanzte, Triebe, sich selbst zu erhalten, des

Hungers, des Durstes, des Schlafes, das Geschlecht fortzupflanzen, vor die Unterhaltung ihrer Jungen zu sorgen, zu den nüzlichsten Eigenschaften der Geschöpfe. S. Reimari angeführtes Buch S. 295. u. f.

Anm. 2. es scheinet wieder diese Lehre vom Nuzen der Geschöpfen ein zweifacher Einwurf zu streiten. Man berufet sich theils auf solche Geschöpfe, oder ihre Theile und Kräfte, von denen sich kein Nuzen angeben lasse; theils auf solche Geschöpfe, welche viel mehr schädlich; als nüzlich wären. Dagegen dieses zu bemerken: erstlich daß viele Zweifel dieser Art wegfallen, so bald man nur nicht verlanget, daß der Mensch unmittelbar von allen Geschöpfen und ihren Veränderungen einen Nuzen haben soll, wie denn manches Thier; oder Pflanze an sich dem Menschen unbrauchbar, auch schädlich seyn kan, welches einer anderen Gattung von Kreaturen vortheilhaft ist: hernach, daß ein Ding verschiedenen Nuzen stiften kan: mithin, wenn auch einer wegfallen solte; doch der andere Platz findet, wie an den Baumblüten zu sehen, welche nicht allein zum Fruchtbringen; sondern auch zur Nahrung mancher Insekten und zur Erfüllung der Luft mit einem angenehmen und unserer Gesundheit vortheilhaften Geruch dienen: ferner, daß sich auch dabey noch viel unbekanntes finden kan, und daher billig der übereilte Schluß von unserer Unwissenheit auf das Nichtdaseyn eines Dinges zu vermeiden, wovon die tägliche Erfahrung neuer Entdeckungen einen Beweis in sich hält: endlich, daß auch die physischen Uebel, da sie ohnehin nur einen außernatürlichen Zustand der Dinge ausmachen, im Ganzen ihre Vortheile verschaffen. Man kan dieses insbesondere zur Beantwortung des Zweifels brauchen, welcher von den Misgeburten im Thierreich und Pflanzenreich hergenommen wird, da diese unter die Krankheiten zu rechnen, wie solches mein hochgeschäzter College, der Hr. Pr. Roederer in commentariis societatis regiae Goetting. *tom.* IV. p. 194. sqq. gründlich erwiesen.

§. XXXIII.

§. XXXIII.

Die Ordnung, die Regelmäßigkeit der Bewegung, die Fortpflanzung der Thiere und Pflanzen, und die Vortheile, welche die Geschöpfe einander leisten: dieses alles erweiset, daß die Kreaturen und ihre Veränderungen unter einander in einer bewundernswürdigen Verbindung stehen, so daß eine von der andern abhanget und ohne derselben nicht bestehen kan. Hierauf beruhet die Wahrheit des Satzes, daß **in der Welt eine Harmonie sey.**

§. XXXIIII.

Ehe wir hier von der Körperwelt zu reden, aufhören, verdienen noch einige algemeine Naturgesetze unsere Aufmerksamkeit. Man verstehet dadurch gewisse Arten, wie die Wirkungen unter gewissen Umständen beständig erfolgen. Überhaupt entstehen sie aus Erfahrungen und werden dadurch algemein, wenn man beobachtet, daß sie unter eben den Umständen sich stets ähnlich sind. Es ist aber daher vergebens, sie aus algemeinen Grundsätzen herzuleiten; oder geometrisch zu erweisen. Hieraus entstehet der richtige Schluß, daß sie an sich nicht schlechterdings nohtwendig sind.

Anm. ausser den Bewegungsgesetzen, deren schon S. 59. gedacht worden, gehören hieher: 1) die Kraft des Zusammenhangs, durch welche so viele Theile gröse-

rer Körper vereiniget werden; jedoch so, daß die Festigkeit dieses Bandes nach dem verschiedenen Gebrauch derselben stufenweis verschieden sind, wie aus der Vergleichung der Zunge mit dem Zahn erhellet: 2) die Kraft der Scheidung, da eben diese Theilgen sich unter gewissen Umständen von einander sondern, wie durch die Fäulniß zu geschehen, pfleget: 3) die Gesetze des Stoßes, durch welchen ein Körper dem andern die Bewegung mittheilet: 4) die anziehende und von sich treibende Kraft der Körper, wie denn bekannt ist, daß auf unserer Erde alle Körper nach dem Mittelpunkt derselben sich bewegen: 5) die Schwehre der Körper, welche algemein ist, und sich bis auf die Lufttheilgen erstrecket: 6) die Federkraft einiger Körper: 7) die Gesetze des Druks flüßiger Köper: 8) das Aufbrausen alcalischer Körper, die mit einem sauern vereiniget worden: s. Nieuwetyts Weltbetrachtung S. 504. u. f. Hiezu kommen 9) das, vom Hn von Leibnizen entdecktes Gesez der Stetigkeit, vermöge dessen in der Natur keine Lücke; oder Sprung anzutreffen: 10) das Gesetz der einfachsten und kürzesten Mittel: oder, wie Hr. von Maupertuis mit einiger Veränderung es nennet, der Sparsamkeit, u. d. g. Vergleiche Reimari Wahrheiten der natürlichen Religion S. 184. u. f.

§. XXXV.

Wir nehmen als eine Erfahrung an, die jeder an sich selbst machet, daß der Mensch die Kräfte hat, zu empfinden, zu denken, zu wollen, nicht zu wollen: daß er seines gegenwärtigen und ehemaligen Zustandes bewust ist: und weil diese Kräfte deswegen in der Beschaffenheit des Körpers ihren Grund nicht haben können, weil dieser beständigen Veränderungen unterworfen ist; so schliessen wir daraus,

daß

daß außer dem Körper noch eine Substanz in ihm vorhanden sey, welche die Ursach dieser Würkungen ist. Wir nennen diese Substanz die Sele, und, weil sie allein alles aus allen räumlichen Punkten des ganzen Leibs empfindet und allein alles dessen, was darinnen vorgehet, sich bewust ist, so schließen wir daraus, daß sie einfach ist. Einfache Substanzen, die denken und wollen, heißen Geister. Aus dem Daseyn der Sele machen wir also den Schluß, daß in der Welt nicht allein Körper; sondern auch Geister sind.

Anm. 1. S. Crousaz examen du pyrrhonisme p. 477. sqq. Reimari angef. Buch S. 415. 442. und diejenigen, welche wieder die Materialisten, das Daseyn der menschlichen Sele erwiesen, von denen Fabricius syllabo script. de veritate relig. christian. *cap.* XVIII. und meines Vaters philosophisches Lexicon S. 2258. u. f. nachzusehen.

Anm. 2. es erkennet zwar die Vernunft höchst wahrscheinlich, daß außer der Sele noch mehrere Geister vorhanden; weil ihr aber ihre Beschaffenheit und Kräfte nicht klar; noch zuverläßig bekannt sind, so wird es gnug seyn, daß wir uns hier auf die Sele einschränken.

§. XXXVI.

Unsere Sele hat Kräfte, welche die wunderbarsten Wirkungen hervorbringen. Die Kraft, zu denken, welche wir den Verstand nennen, macht nicht allein sich von den Dingen, die mit den äußerlichen Sinnen empfun-

den werden, wahre Vorstellungen; sondern kan sich auch abwesende Dinge, als gegenwärtig darstellen und die Begriffe, die sie ehemals gehabt, wieder erneuern: Begriffe von einander absondern und algemeine bilden: zwey Dinge unter einander vergleichen und das Verhältnis zwischen beyden bestimmen: endlich aus einem; oder mehreren andere herleiten. Dieses alles geschiehet mit einer unzehlbaren Menge von Dingen, die von ihm erkannt werden: in einer Ordnung und einer Geschwindigkeit, die gar nicht ihres gleichen hat.

§. XXXVII.

Dazu kommet die Kraft des Willens und dessen edelste Eigenschaft, die Freyheit. Er verlanget das gute und verabscheuet das Böse. Beydes, sein Verlangen und sein Verabscheuen, haben ihre Stufen. Er entschliesset sich willkürlich, etwas zu thun; oder zu unterlassen.

§. XXXVIII.

Beyde Hauptkräfte der menschlichen Sele stehen in einem gegenseitigen Einfluß in einander. Der Wille hanget von dem Urtheil des Verstandes ab, welches ihn lehret, was gut; oder böse sey. Und hingegen ist in tausend Fällen der letztere des erstern Oberherrschaft unterworfen, die ihm an seinem eignen

Ge=

Geschäfte, das Wahre zu erkennen, und von dem falschen zu unterscheiden, bald beförderlich; bald hinderlich ist.

§. XXXVIIII.

Doch sind diese Kräfte eingeschränket und mancherley Veränderungen unterworfen. Es sind einmal viele Dinge in der Welt vorhanden, von denen uns unsere eigene Unwissenheit bekannt ist, wie an den natürlichen Geheimnissen zu sehen. Und wie viele Dinge sind nicht möglich, von denen wir gar nichts wissen? Es sind Geseze vorhanden, wornach die Bewegungen dieses Geistes so wol im Verstand; als Willen erfolgen müssen. Nichts ist gewöhnlicher; als daß die Sele irret, zweifelt, unrichtig schliesset, dem Laster ergeben ist, da sie tugendhaft seyn kan, und ihrer edlen Freyheit niederträchtige Feßeln sinnlicher Lüste anleget. Unsere Erkänntnis wächst täglich durch Lernen und wird täglich durch Vergessen kleiner. Die Unbeständigkeit ist unsern Entschlüssen stets zur Seite. Was wir heute mit dem grösten Eifer, als ein hohes Gut, verlangen, davon sehnen wir uns morgen befreiet zu seyn. Vorurtheile und Uebereilungen scheinen von der Sele nicht getrennet werden zu können.

§. XXXX.

Alle diese Dinge sind allen Selen gemein. Es sind gewisse algemeine Begriffe und daher auch algemeine Wahrheiten: algemeine Neigungen und Abneigungen und algemeine Triebe vorhanden, die von den viehischen sehr unterschieden sind. Man findet aber auch einen sehr erheblichen Unterscheid, nicht blos in der Gröse; sondern auch in der Art zu denken und zu wollen, bey verschiednen Selen, davon man keine äusserliche Ursach entdeken kan. Die einem jeden Menschen eigne Denkungsart und Neigungen können zwar durch eine sehr mühsame und unangenehme Verstellung verborgen; nie aber ausgerottet werden. Eine unleugbare Erfahrung hat gelehret, daß diese Verschiedenheit den grösten Nuzen stifte und durch eine durchgängige Einigkeit im Denken und Wollen dem Menschen im Ganzen betrachtet, so übel rahten würde, als eine völlige Gleichheit der Gesichtszüge aller Menschen.

§. XXXXI.

Diese Sele ist mit dem Körper verknüpfet und dieses Band ist die Quelle von neuen Wahrnehmungen. Daß gewiße Veränderungen der Sele so wol im Verstande; als im Willen mit den Veränderungen des Leibes übereinstimmen, wissen wir durch eine Erfahrung, deren Grund uns ein wahres Geheimniß

heimniß ist. Es ist gewis, daß die Empfindungen unserer Glieder, Vorstellungen im Verstand und bald angenehme; bald wiedrige Begierden erwecken. Auch das ist gewis, daß unsere Entschlüsse Bewegungen der Glieder hervorbringen. Allein eben so gewis ist es, daß dieser Einfluß des Körpers in die Sele und die Herrschaft der leztern über den erstern ihre bestimmten Gränzen haben. Die sinnlichen Empfindungen sind schlechterdings unserm Willen nicht unterworfen. Nach einiger Meinung sind nur diejenigen Glieder, welche ihre Nerven von dem vordern Gehirn und dem Rükmark empfangen, den Befehlen der Sele gehorsam; hingegen diejenigen, die ihre Nerven von dem hintern Theil des Gehirns haben, richten sich nicht nach unserm Willen. Ihre Wirkungen sind die unentbehrlichsten zur Erhaltung des Lebens und entstehen nach ihren eignen Gesezen, welche unserm Wilkühr nicht unterworfen sind. Eben so sind gewisse Theile des Körpers, deren Veränderungen die Sele nicht fühlet. So wirket auch die Sele oftmals vor sich, ohne daß Bewegungen des Körpers damit verknüpfet sind; oder darauf folgen. Und dieses alles ist nur das ordentliche, das wir an unserer Sele wahrnehmen. Unsere Verwunderung wird erhöhet, wenn man die auserordentlichen Fälle, dergleichen die Nachtwandler sind, damit verbindet.

Anm. S. Jaquelot de l' existence de Dieu *dissert.* II° *cap.* 7. sqq. Fenelon de l' existence de Dieu *cap.* XLV° seqq. Bentleys confutation of atheism. *serm.* II. p° 15. Buddei theses de atheismo *cap.* V. § 7. und Nieuweryts Weltbetrachtung S. 187. u. f.

§. XXXXII.

Es ist leicht begreiflich, daß diese Beschaffenheit des Menschen, dieses einzigen vernünftigen Bewohners der Erden, eine fruchtbare Quelle unzehliger Veränderungen desselben seyn müsse; es kommen aber ausser den physischen, noch mehrere Gattungen dazu, die ebenfals aus solchen sittlichen Ursachen entstehen, welche nicht in seiner Gewalt sind. Ein groser Theil derselben entspringet aus der Verbindung, in der ein Jeder mit andern Menschen stehet und hat Folgen, die sich auch auf diese erstreken. Daher entstehen die denkwürdigen Begebenheiten, welche den Gegenstand der Historie ausmachen und ihrer Natur nach mehrentheils sehr zufällige Veränderungen eines; oder mehrerer Menschen zugleich sind. Sie lehren uns daher, wenn es auch nicht aus noch klareren Erfahrungen gelernet werden könne, daß der Mensch ein Wesen sey, das nichts weniger; als von sich selbst abhange.

§. XXXXIII.

Aus den bisherigen Grundsäzen von der Natur des Menschen machen wir den billigen Schluß, daß weder in Ansehung des Körpers; noch

noch in Ansehung der Sele; noch in Ansehung der Verbindung beyder Theile er den hinreichenden Grund seines Daseyns; oder seines Wesens in sich selbst habe. Hiezu kommt noch die Erfahrung, welche sich zugleich auf die übrigen lebendigen Körper und auf die Pflanzen erstreket, daß diese alle durch die natürliche Fortpflanzung anfangen zu seyn, nur einige Zeit fortdauren und denn zu seyn aufhören. Hieraus entstehen nun wirklich die Reihen von Menschen, Thieren und Pflanzen, von denen jedes in einem andern seines gleichen, das eher gewesen, seinen Grund hat. Weil aber, wie oben erwiesen worden, eine Reihe auf einander folgender zufälliger Dinge ohne Anfang unmöglich ist, so ist der Schluß richtig, daß die Geschlechter der Menschen, der Thiere und der Pflanzen einen Anfang gehabt haben müßen. Sie sind also zufällig uud abhängig.

Anm. 1. diesen Saz bestätigen auch verschiedene Umstände der Geschichte, welche wir hier kürzlich aus Herrn Reimari Wahrheiten der natürlichen Religion Abth. 1. § 13. u. f. wiederholen wollen. 1) die Welt ist iezt bevölkerter; als ehemals, welches die Geschichte von Europa erweiset. Man kan daraus abnehmen, daß sich die Zahl der Menschen mehre; wenn dieses aber in unendlichen Reihen geschehen solte; so würde der Unterscheid binnen so kurzen Zeitperioden nicht so merklich seyn: 2) die Verwandschaft der Sprachen lehret den Ursprung der Menschen von wenigen Stammeltern: 3) die allmählige Erfindung und das Wachsthum der Künste und Wissenschaften, welche wegen der, natürlichen

lichen Fähigkeit und Triebe der Menschen und wegen der Noht älter seyn würden, zeuget ebenfals, daß das Geschlecht der Menschen nicht ewig seyn könne.

Anm. 2. die bekannten Einwürfe von den Nachrichten einiger pralenden Völker, der Chaldäer, Aegyptier und Chineser, wenn sie auch ihre historische Gewisheit und hermenevtische Richtigkeit hätten, stossen dennoch unseren Saz nicht um, weil doch alle diese ungeheure Zahlen einen endlichen Anfang haben würden. Der Atheistische Einwurf von beständigen Revolutionen sezt schlechterdings unmögliche Dinge voraus.

Anm. 3. S. Hale Ursprung des menschl. Geschlechts Abschn. 11. H. 1. Bentleys confutation of atheism. p. 28. Hrn. Pr. Hollmanns Vortrag von Gott, S. 53. u. f. Buddei thes. de atheismo *cap.* v. §. 9. und des Hrn Erzbischofs Pontoppidans dänisch geschriebene und ins deutsche übersezte sehr gelehrte Schrift von der Neuigkeit der Welt.

§. XXXXIIII.

Da alle übrigen Körper zusammengesezet: mithin anders seyn können; als sie sind: da sie leblos und sich ihrer selbst nicht bewust sind, mithin keine innere Vollkommenheit haben: da sie beweget und zwar nach bestimmten unveränderlichen Gesezen beweget: also verändert werden: so folget, daß auch sie keinen hinreichenden Grund des Daseyns, und ihres Wesens in sich selbst haben, mithin nicht ewig, zufällig und abhängig sind.

Anm. da dieses nur Folgerungen der oben erwiesenen Angaben sind; so wollen wir nur hier hinzusezen theils, daß Tolands Lehrsatz, die Bewegung sey eine wesentliche Eigenschaft der Materie, wodurch dieser Beweis geschwächet werden sol, der Erfahrung wiederspreche.

S. Clark demonstration of the being of God. p. 24. Abbadie de la verité de la religion chretienne *sect.* 1. *cap.* 5. und Bentley am a. O. p. 61. theils daß aus dem Daseyn der Bewegung sowol der Körper; als der endlichen Geister (das ist ihrer auf einander folgenden Gedanken und Begierden) wenn sie gleich an sich nur zufällige Veränderungen derselben hervorbringen, dennoch richtig auf die Zufälligkeit der Substanzen geschlossen werde. S. Hrn. Gesfelds comm. de variis demonstrationibus pro exsist. dei §. 10. 11.

§. XXXXV.

Da nun alle Körper zufällig sind; so sind auch die einfachen Theile, aus denen sie zusammengesetzet, ebenfals zufällig. Denn entweder sind sie mit den Körpern selbst gleich alt; oder eher; als diese gewesen. Der erstere Fall beweiset unsern Saz gerade zu. Im andern Fall werden sie dadurch, daß sie Theile eines Ganzen werden, eine Veränderung erlitten: mithin nicht alle Bestimmungen vorhero gehabt haben, deren sie fähig sind. Ihr Wesen ist also nicht nohtwendig und sie haben daher den hinreichenden Grund ihres Daseyns nicht in sich. Also sind die einfachen Theile der Körper nicht ewig; sondern zufällig und abhängig.

Anm. einige andere Beweise von der Zufälligkeit einfacher Dinge s. in Buddei thes. de atheismo cap. v. §. 2. Bülfingers dilucidat. §. 187 Canzens theol. natural. §. 134. u. Crusens Metaphysik §. 209.

§. XXXXVI.

§. XXXXVI.

Aus diesen bishero erwiesenen Grundsätzen folget der Saz, daß die Welt im Ganzen und nach ihren Theilen zufällig sey. Wenn dieser seine Richtigkeit hat; so kan nun gerade zu gefolgert werden, daß sie in einem andern Wesen ihren Grund haben müsse, das von ihr unterschieden und schlechterdings nohtwendig sey. Ist aber die Welt, und zwar so, daß aus dem Daseyn eines nohtwendigen und von ihr unterschiednen Wesens erst begriffen wird, warum sie ist; so mus dieses nohtwendige und von der Welt unterschiednes Wesen da seyn. Dieses nennen wir GOtt. Also ist GOTT.

§. XXXXVII.

Indessen ist es nicht ohne Nuzen, um dem Beweis seine Deutlichkeit und Stärke zu geben, ihn auf eine andere Art zu führen. Hat die Welt, weil sie zufällig ist, den Grund ihres Daseyns nicht in sich selbst; so ist sie entstanden, das ist, sie hat angefangen zu seyn. Diese Entstehung hat ihren Grund entweder in einer Ursach, die von der Welt unterschieden; oder nicht. Im leztern Fall würde entweder die Welt, die nicht war, sich selbst hervorgebracht haben, welcher Wiederspruch klar ist; oder ein Ungefehr würde diese Ursach seyn.

§. XXXXVIII.

§. XXXXVIII.

Daß kein Ungefehr die Welt hervorgebracht habe, ist nicht allein aus dem Begrif des Ungefehren klar, indem dieser Saz mit dem: keine Ursach ist eine Ursach, in der That einerlei, und also sich selbst widerspricht; sondern es sind auch andere Gründe vorhanden, welche dieses erweisen.

Anm. s. Bentley confutation of atheism. p. 42. Dieser Lehrsaz, daß die Welt von ungefehr entstanden, ist allen denjenigen atheistischen Lehrbegriffen gemein, in welchen entweder die Ewigkeit der Welt, wie sie ist; oder die Ewigkeit der Materie nicht angenommen wird. Es sind aber sehr wenige, welche sich des Ausdrucks bedienet. Hingegen schreiben sie alles der Natur zu. Verstehen sie dadurch eine Kraft, die von der Welt unterschieden sey; so müssen sie auch ein Wesen annehmen, das diese Kraft habe, und alsdenn wird das Daseyn des nohtwendigen Wesens nicht geleugnet, obgleich andere nicht unerhebliche Irtümer mit diesem Begrif verbunden seyn können. So haben die meisten Heyden ehemals gedacht Sol aber die Natur die Kräfte der Dinge, die da sind, anzeigen, so ist das eben der Irtum, der in diesen beyden §§. bestritten wird.

§. XXXXVIIII.

Es ist oben erwiesen worden, daß die Welt aus vielen Körpern, und jeder von diesen aus vielen Theilen bestehe: daß diese Theile in einer Ordnung mit einander verbunden, und daß aus diesen Verknüpfungen der Thei-

le die erheblichste Vortheile entstehen. Nun wollen wir nicht leugnen, daß die Theile an sich und in der Verknüpfung eine innere Möglichkeit haben; es ist aber auch gewis, daß so viele andere Arten von Theilen; oder Zusammenfügung möglich sind und dahero durch ein Ungefehr eben so entstehen können, in denen diese Uebereinstimmung und Ordnung nicht anzutreffen gewesen seyn würde. Hieraus entstehet eine moralische Unmöglichkeit, daß alle Körper, die da sind, in der Verbindung ihrer Theile, und Verknüpfung mit andern Körpern von Ungefehr entstanden seyn sollen.

Anm. zur Erläuterung dieser Säze müssen wir folgendes hinzuthun: 1) aus den bekannten Gesezen der Verknüpfungen und Verwechselungen der Theile eines Ganzen, ist bekannt, daß wenn man zwölf Theile sezet, diese 1102061200 mögliche Verknüpfungen haben und eben so viel Ganze ausmachen können: 2) mithin wenn ein Ganzes, das zwölf Theile hat, wirklich, so verhält sich die Möglichkeit dieser Verknüpfung der Theile von Ungefehr gegen die Möglichkeit anderer Verknüpfungen wie 1. zu 1102061199 3) ob nun gleich dieses Verhältnis so beschaffen, daß ein Fall gegen die übrige unendlich klein: mithin auch unendlich unwahrscheinlich, daß diese Verknüpfung des Ganzen von ungefehr entstanden; 4) so wird doch durch die unzehlbare Menge von Körpern, und die noch grösere Zahl der Theile derselben, welche die Welt ausmachen, das Verhältnis der Verknüpfungen, die da sind, gegen die, welche eben so möglich sind, unendlich vergrösert und in eben diesem Verhältnis das Entstehen derselben von ungefehr unendlich unwahrschein-

scheinlicher: mithin moralisch unmöglich. 5) Es kan dieses durch das Beyspiel einer künstlichen Zusammenfügung verschiedner Theile zu einem Ganzen, wie der Buchstaben und Wörter in einer mäßigen Schrift, dergleichen des Virgils Helbengedicht ist, gar füglich erläutert werden, indem ein jeder Vernünftiger aus der Ordnung und Uebereinstimmung der Theile schliessen wird, es sey moralisch unmöglich, daß die 363780 Buchstaben, aus denen es zusammengefüget, durch einen blinden Zufall so verbunden worden, wie sie iezt verbunden sind. S. Bentley confutat. of atheism. p. 63. Hrn. Pr. Hollmanns Vortag von GOTT S. 75. und Hrn. Pr. Reimari angezogenes Buch Abth. II. §. 8.

§. L.

Dieser Grund dienet denn denen zur Antwort, welche überhaupt allen Körpern ein Entstehen von ungefehr beyzulegen suchen. Er kan mit eben dem Grund denjenigen entgegen gesetzet werden, welche sich zwar schämen, die Ewigkeit der thierischen Körper zu behaupten; davor aber, da sie die Ewigkeit der Materie voraussetzen, sich einbilden, daß ein so künstlich gebaueter Körper, wie der Mensch träget, aus der Materie von ungefehr entstehen könne. Es streitet dagegen noch insbesondere, daß in den organischen Körpern sich solche Kräfte und Wirkungen äußern, sie mögen nun nach unserm richtigen Lehrbegrif in dem Leib selbst; oder der Sele ihren Grund haben, welche in der leblosen Materie nicht anzutref-

fen: mithin auch von ihr einem andern nicht mitgetheilet werden können. Es streitet auch dergleichen Vorgeben so wol; als, wenn man mit einigen alten den Einfluß der Gestirne; oder besonders der Sonnenwärme zu Hülfe nehmen wil, wieder die Erfahrung und die in andern natürlichen Veränderungen unverrükt erhaltene Ordnung wiederlegt den Einwurf, daß das Alter der Welt die ehemalige Zeugungskraft der Natur geschwächet.

Anm. s. Bentley und Reimari angezogene Bücher, und Buddei thes. de atheismo *cap.* v. §. 8.

§. LI.

Es ist noch ein Beweis da, daß die Welt nicht von ungefehr entstanden. Es ist oben durch Erfahrungen erwiesen worden, daß die Welt eine Maschine sey, und wieder viele kleinere Maschinen begreife, deren Theile überaus wol mit einander übereinstimmen, die ganze Reihen von bestimmten Bewegungen hervorbringen und dadurch vielerley Nuzen stiften. Wann wir an einer künstlichen Maschine diese Eigenschaften bemerken, so schliessen wir, daß etwas sey, um dessentwillen dieselbe da sey. Dieses etwas nennen wir eine Absicht. Warum wollen wir nicht bekennen, daß die Welt, ihre Theile, Kräfte, Veränderungen ihre Absich-

ten

ten haben. Je häufiger die Erfahrungen sind, daß aus ähnlichen Ursachen ähnliche Wirkungen entstehen, desto sicherer ist unser Schluß auf die Verknüpfung zwischen beyden. An solchen Erfahrungen fehlet es uns weder in der Körper; noch Geister Welt. Und dadurch wird unser Schluß feste, daß der beständige Nuzen, den, zum Beyspiel, das Auge stiftet, die Absicht sey, warum das Auge da sey. Sind aber Ursachen da, warum die Welt und ihre Theile da sind; so können sie nicht von ungefehr entstanden seyn.

Anm. wir nehmen hier kein Bedenken, zu behaupten, daß die Nuzen der Dinge, wenn sie aus klaren Erfahrungen vor beständige Folgen und Wirkungen derselben erkannt werden, ihre Absichten sind, um dadurch den Begrif des Ungefehren auszuschlieſſen. Es ist bekannt, daß nicht allein die Spinozisten und andere Fatalisten dieses leugnen, um einem andern Schluß auszuweichen, der auf das Daseyn eines Wesens, welches durch eine weise Wahl Mittel und Zweke verknüpfet und dadurch Ordnung und Uebereinstimmung in die Welt gebracht, gehet; sondern auch andere aus bessern Ursachen, wie die Cartesianer und in den neuesten Zeiten Hr. von Maupertuis, dieses in Zweifel ziehen. Allein es ist eben gegen diese durch gelehrte Männer schon hinlänglich erwiesen worden, daß es wieder eine Erfahrung sey, welche durch unzehlige Wiederholungen bestätiget worden. Die Fälle, da uns besondere Absichten einzelner Dinge; oder ihrer Veränderungen unbekannt sind; oder wir in Bestimmung der Absichten eines Dinges irren, welche wir gar nicht leugnen, erweisen weder, daß wir gar keine Absicht erkennen; oder daß alle Absichten, die wir an-

geben, eben so zweifelhaft. Es folget nicht, daß, weil ein Kind nicht weis, was ein Seherohr vor eine Absicht hat; oder darinnen irret, daß es solches vor einen Stok ansiehet, es auch nicht wisse; oder irre, wenn es glaubt, daß ein Messer die Absicht habe, etwas zu zerschneiden. Wenn wir von einer Sache eine lange Erfahrung haben, z. B. daß bey ausbleibenden Regen die gesäeten; oder gepflanzten Feldfrüchte nicht fortkommen; so können wir sicher schliessen, daß das Wachstum derselben eine Absicht des Regens sey, als wir aus dem Stillstehen der Uhrräder, wenn die Feder gesprungen, herleiten, die Bewegung der Räder sey die Ursach, warum eine Feder in die Uhr gehöre. Diese Erfahrung fället aber bey allem dem, was ungefehr geschiehet, weg und wir können daraus schliessen, daß eine Sache entweder keine Absicht; odernicht die Wirkung zur Absicht haben kan, welche von ungefehr geschiehet. Wenn ich eine Feder schneide, so kan ich mich von ungefehr verwunden: weil ich aber tausend Federn schneide, ohne mich zu verwunden, so wird ganz recht geschlossen, die Verwundung sey keine Absicht meines Federschneidens. Man sehe Robert Boyles disquisition about the final causes of natural things. London 1688. in Oct. Parker de deo & prouidentia *disp.* III. *sect.* 15. u. 16. Wolfs Schrift von den Absichten der natürlichen Dinge, Halle 1723. in Octav Hrn. Consistorialr. Jacobi Betrachtungen über die weisen Absichten Gottes bey den Dingen, die wir in der menschlichen Gesellschaft und der göttlichen Offenbarung antreffen, Jena 1741. zwey Th. in Oct. und Hr. Pr. Reimari Wahrheiten der natürlichen Religion Abth. III. §. 9. u. f.

§. LII.

Wenn die Welt also entstanden; ihre Entstehung aber nicht in ihr selbst, auch nicht

in

in einem Ungefehr ihren Grund hat, so ist sie durch das schlechterdings nohtwendige, ewige und selbstständige Wesen entstanden. Es ist daher gewis, daß das nohtwendige Wesen da seyn müsse, welches die Ursach der Welt ist.

§. LIII.

Weil es unmöglich ist, daß ein Ding zugleich selbstständig, ewig, schlechterdings nohtwendig, und zufällig, nicht ewig, abhängig sey; die Welt aber im Ganzen und in ihren Theilen mit allen Veränderungen zufällig, nicht ewig und abhängig ist, und daher den Grund ihres Daseyns in dem schlechterdings Nohtwendigen, Ewigen und Selbstständigen haben mus; so machen wir daraus den Schluß, **daß die Welt von diesem Nohtwendigen unterschieden sey.**

Anm. es ist bekannt gnug, daß der alte Irtum, der einen neuen Nahmen vom Spinoza erhalten, den Erweis dieser Wahrheit nohtwendig macht; es ist aber hier der Ort nicht, den falschen Grundsaz von dem Daseyn nur einer Substanz zu wiederlegen, aus dem jener geschlossen ist. Man lese Buddei thes. de atheism. *cap.* VI. §. 6.

§. LIIII.

Nachdem wir nun aus klaren Gründen erwiesen, daß ein schlechterdings nohtwendi-

ges Wesen da sey: daß dieses die Ursach der Welt sey, und daß dieses Wesen von der Welt selbst unterschieden sey; dieses aber zusammengenommen den Begrif ausmachet, den wir von GOtt haben; so haben wir erwiesen, daß ein GOTT sey.

§. LV.

Die Art, deren wir uns bishero bedienet, das Daseyn GOttes durch einen Schluß von der Wirkung auf die Ursach zu erweisen, hat ihre vollkommene Gewisheit. Der Obersaz hat seinen Grund in einer nohtwendigen Wahrheit, daß eine Wirkung ihre Ursach haben müsse, welche durch den Saz des Wiederspruchs erwiesen wird. Im Untersaz liegen Erfahrungen, welche aus den Empfindungen unserer Sinnen entstehen, und daher auch nicht verworfen werden können, besonders da sie algemein sind, das ist, von iedem, der seine Sinne brauchen wil, angestellt werden können, und in so groser Menge vorhanden, daß, wenn auch einer; oder mehrere Säze vor nicht klar; oder erwiesen geachtet werden solte, der Abgang durch die übrigen leicht ersezet wird. Es ist daher ein Werk einer ungegründeten Zweifelsucht, wenn man diese Beweisungsart aus der Ursache verwirft, weil die so genannten Schlüsse von der Wirkung

auf

die Ursach nur eine Wahrscheinlichkeit ausmachen solleu.

Anm. unsere Zeiten haben sonderlich an dem bekannten David Hume einen solchen Pyrrhonisten erlebet, der die Beweise von der Wirkung auf die Ursach mit sehr blendenden, in der That aber alle Gewisheit der Erkäntnis aus der Welt bannenden, Gründen bestritten. Man sehe Hrn. M. Joh. Aegidius Strauchs diss. poster. de certo demonstrationis a posteriori in comprobanda existentia dei, Wittenberg 1758. Qu.

§. LVI.

Sie hat auch ihre besondere Vortheile, da sie nicht allein sehr faßlich und klar, und geschikt ist, allen dieser Wahrheit entgegen stehenden Irtümern vorzubeugen; sondern auch dadurch fruchtbar wird, daß sie uns aus der Betrachtung der Welt nicht nur zur Erkänntnis; sondern auch zur Verehrung GOttes anleitet, welche aus der Vorstellung, daß die Welt und wir selbst abhängig und den Grund des Daseyns in GOtt haben müssen, unmittelbar entstehet.

§. LVII.

Es ist oben schon erinnert worden, daß noch mehrere Beweise auf eine ähnliche Art vor das Daseyn GOttes von gelehrten Männern geführet worden. Einige nehmen von den Sä-

zen, die wir hier verbunden haben, nur einen einzelnen und schliessen darauf entweder nur auf die Zufälligkeit der Welt; oder auf gewisse Eigenschaften, die nur dem schlechterdingsnohtwendigen Wesen zukommen können: folglich auch dessen Daseyn voraus setzen. So wird aus dem Daseyn der Bewegung auf eine erste Ursach derselben geschlossen und, da solche in den Körpern nicht zu finden: auch keine nohtwendige Eigenschaft des Geistes sey, gefolgert, daß solche von einem, von der Welt unterschiednen, Wesen herrühre: ein Beweis, der im System des Aristoteles schlechthin verwerflich; bey andern aber erträglich; jedoch vielerley Zweifeln unterworfen ist. Aus der Ordnung wird richtiger gefolgert, daß ein vernünftiges Wesen solche bestimmet. Die Absichten erfordern ein Wesen, das die beste Zweke wehlen, und mit den schiklichsten Mitteln verknüpfen kan. Von diesen und dergleichen Schlüssen werden wir unten einen Gebrauch machen, wenn wir dergleichen Eigenschaften zu erweisen haben werden. Andere behalten ebenfals die Hauptschlüsse bey; sie nehmen aber ihre Beweise lieber aus dem abgezogenen Begrif einer Welt. Sie glauben, daß eine idealische Welt hiezu bequemer sey, weil die Möglichkeit ihres Daseyns hinreiche, ohne die Wirklichkeit derselben vorhero auszumachen.

Da

Da nun gewis ist, daß kein Begrif der Welt gedacht werden kan, dessen Gegensaz einen Wiederspruch machen solte; so folget, daß keine Welt nohtwendig das ist, was sie ist; mithin einen hinreichenden Grund in einem andern haben müsse. Es ist dieses der Wolfische Beweis, wenn man noch den, auf der bekannten Erklärung der Sele gegründeten, Beweis von der Zufälligkeit der Sele hinzuthut, weil es kein Wiederspruch, daß sie eine andere Welt denke. Endlich gedenken wir noch eines neuen Beweises, der aus dem Grundsaz, daß das selbstständige Wesen nur Eines seyn könne; die Welt aber aus unzehligen Theilen bestehe, auch unzehlich viele Selen vorhanden, die Zufälligkeit beyder hergeleitet.

Anm. außer dem mehrmals angeführten Buch des Fabricii s. Joh. Nic. Frobesens breu. scriptorum atque argumentorum, quibus numinis diuini existentia comprobatur, recensionem Helmst. 1746. und Gottb. Friedr. Gesfelds comment. qua variae demonstrationes pro existentia dei proponuntur, Wittenb. 1758. Der zulezt angezeigte Schriftsteller hat nur unter den Anfangsbuchstaben seines Nahmens A. G. C. einen neuen Erweis des Daseyns einigen Gottes und Schöpfers aller Dinge von Hrn. D. Hauber zu Altona 1756. zum zweitenmal herausgeben lassen.

Das

Das zweyte Hauptstük
von dem
Wesen und Eigenschaften GOTTES.

§. I.

Nachdem wir die Frage: ist ein GOTT? in der vorhergehenden Abhandlung beantwortet; so folget nunmehro die zweyte: was ist GOTT? Sie ist mit der ersten von gleicher Wichtigkeit. Alle Vortheile, die vor uns aus der Erkänntnis, daß ein GOtt sey, entstehen können, würden verlohren gehen, wenn wir von GOtt gar keine; oder nur irrige Vorstellungen haben könten. Sein Verhältnis gegen uns und unsere daher entspringende Obliegenheiten gegen ihn haben darin ihren Grund.

§. II.

Wir können es hier als eine algemeine Erfahrung annehmen, daß Niemand Gott gesehen, und unten wollen wir erweisen, daß er unsichtbar seyn müsse. Es ist daher gewis,

daß

daß keine sinnliche Erkänntnis Gottes statt haben könne. Aus der Unbegreiflichkeit Gottes folget weiter, daß wir zu keiner anschauenden Erkäntnis gelangen können. Alles, was wir von Gott erkennen, erkennen wir theils symbolisch, in so fern wir aus den, uns bekannten, Werken Gottes auf die Kräfte schliessen, in denen sie ihren Grund haben, theils analogisch, weil wir die Vorstellungen von Gott nach denen Vorstellungen, die wir von uns selbst haben, einrichten, und den erstern die Nahmen beylegen, welche wir den leztern zu geben gewohnet sind. Diese Art von Gott und seinen Eigenschaften zu denken, ist natürlich, und daher zu allen Zeiten und unter allen Völkern gewöhnlich gewesen. Ob sie gleich durch einen Misbrauch die fruchtbarste Quelle verschiedner Irtümer geworden, indem man entweder Eigenschaften in Gott gesuchet, die wir zwar an uns bemerken; deswegen aber noch nicht in dem Nohtwendigen seyn müssen: ja nicht seyn können; oder unrichtige Vergleichungsgründe angenommen, und dadurch die Vergleichungen übertrieben; so höret sie doch dadurch nicht auf, weder wahr; noch brauchbar zu seyn, indem es doch bey Menschen nicht anders seyn kan; denn daß sie menschlich, das ist, nach dem Maaß ihrer Kräfte, und den in den wesentlichen Einschränkungen ihres Verstandes

standes gegründeten Gesetzen, sich Sachen vorzustellen, und von ihnen zu urtheilen, von Gott denken. Es sind aber zwey Regeln da, welche die menschliche Vorstellungen von Gott berichtigen und uns von ihrer Realität überzeugen. Einmal, weil alles, was in Gott ist, nohtwendig ist; so kan nichts von Gott recht gedacht werden, was eine Zufälligkeit; oder Abhängigkeit mit sich bringet. Eine jede Vorstellung ist daher falsch, die eine solche Zufälligkeit in Gott festsetzen würde: hernach, kan keine Eigenschaft der andern, wenn wir sie in unserm Verstand von einander absondern, auf irgend eine Art wiedersprechen. Eine jede Vorstellung von Gott ist falsch, die mit einer andern erwiesenen Vorstellung von ihm zugleich nicht bestehen kan.

Anm. S. eines Ungenannten Schrift: things divine and supernatural conceived by analogy with things natural and humane, die zu London 1733. in gros Oct. herausgekommen.

§. III.

Nach dieser Art, von Gott zu denken, pflegen wir den Begrif des Wesens von dem Begrif der Eigenschaften Gottes abzusondern, ob es gleich gewis, daß der zwischen ihnen anzunehmende Unterschied nicht wirklich in Gott; sondern nur in unserm Verstand lie-

ge

ge: das erste wegen der Untheilbarkeit und Unabhängigkeit des göttlichen Wesens; das zweyte, weil unser Verstand alles, was er von Gott erkennen kan, nicht auf einmal deutlich erkennet.

Anm. die Scholastiker pflegten sich so auszudrücken: essentia dei ab attributis non nominaliter; nec realiter; sed formaliter differunt. Einen Beweis dieser Wahrheit s. in Reuschens Metaphysik, §. 876.

§. IIII.

Wenn man durch die Erklärung des göttlichen Wesens einen Begrif verstehet, durch den wir Gott von allen übrigen Dingen unterscheiden, und aus dem wir alle Eigenschaften Gottes herleiten; so ist kein Zweifel, daß wir eine Erklärung des göttlichen Wesens geben können.

Anm. Es sind ehemals sehr unnöhtige Streitigkeiten über die Frage: ob man Gott definiren könne? geführet und damit eine andere: wenn man Gott erkläre, ob in der Erklärung ein algemeiner Begrif mit einem Unterscheidungsbegrif zu verbinden? geführet worden. Wir wollen hier folgende Anmerkungen machen: 1) aus der Unbegreiflichkeit Gotttes folget nicht, daß man gar keinen Begrif von dem Wesen, das wir Gott nennen, haben könne: mithin dieser Nahme nur ein leeres, nichtsbedeutendes Wort sey: welches atheistische Vorgeben entweder auf den Irtum, daß wir gar keine; als Vorstellungen von körperlichen Dingen

haben

haben sollen; oder auf den noch weniger zu erweisenden Saz, daß die Begriffe, welche wir in unsern Vorstellungen von Gott mit einander verknüpfen, sich selbst wiedersprechen, beruhen würde: s. Buddei thes. de atheismo *cap.* VI. §. 7. 2) wol aber dieses, daß eine so genannte adäquate Erklärung der innern Möglichkeit des göttlichen Wesens: mithin eine so genannte genetische Erklärung von Gott unmöglich sey, weil die nohtwendig eingeschränkte Vorstellungskraft endlicher Geister nie hinreichen kan, den unendlichen Umfang alles dessen, was in Gott ist, einzusehen und zu begreiffen: 3) hingegen bleibet die Möglichkeit und, wie die Erfahrung lehret, Wirklichkeit eines deutlichen und hinreichenden Begrifs allerdings übrig, da denn eine solche Erklärung an sich nicht in einer Einschränkung und Bestimmung des göttlichen Wesens selbst; sondern nur unsers Begrifs von demselben bestehet, und einen zweifachen Zwek erreichen sol, Gott von allen übrigen Dingen, von denen wir Vorstellungen haben, zu unterscheiden; wozu jedoch auch eine Beschreibung zureichen würde, und denn einen Grund zu enthalten, aus dem wir durch richtige Folgerungen die Eigenschaften herleiten und uns dadurch von der Nohtwendigkeit und Uebereinstimmung dieser Eigenschaften unter sich überzeugen: 4) ob es möglich; oder gefährlich sey, zu sagen, daß in einer solchen Erklärung von Gott ein genus und differentia specifica seyn müsse, gehöret wol zu sehr unnüzen Streitfragen, welche durch ungegründete Lehrsäze der Logik und Ontologie entstanden. Wenigstens haben die seltsamen Folgen, welche einige aus der Bejahung derselben gezogen, die gelehrtesten Männer nicht abgehalten, Erklärungen anzunehmen, in denen die Verschiedenheit der Begriffe angetroffen wird, welche diese Kunstnahmen tragen.

§. V.

§. V.

Es giebet zwey Wege, zu einer solchen Erklärung des Begrifs von Gott zu gelangen. Man kan entweder alle, uns von Gott aus seinen Werken bekannte, Eigenschaften unter sich vergleichen und den Begrif, in welchem alle übereinstimmen und ihren Grund haben, davon abziehen; oder füglicher aus denen Säzen, die uns auf die Erkänntnis des Daseyns Gottes geführet, auf die Beschaffenheit des Wesens, dessen Daseyn erkannt worden, schliessen.

Anm. Diese leztere Art, auf einen algemeinen Begrif von Gott zu kommen, ist zur Wissenschaft und gründlicher Lehrart der Wahrheiten von Gott dienlicher; als die erste, und sol daher auch iezt beybehalten werden.

§. VI.

Alle, welche aus dem Begrif der Möglichkeit eines Wesens, das alle Vollkommenheit besizet, das Daseyn Gottes erweisen wollen, erklären dadurch zugleich, was sie mit diesem Wort vor einen Begrif verbinden. Es ist die richtige Erklärung, daß Gott das vollkommenste Wesen sey.

§. VII.

Hingegen, welche von der Zufälligkeit der Welt den Erweis, daß ein Gott sey, herleiten, können aus demselben unmittelbar nichts weiters folgern; als daß Gott dasjenige Wesen sey, welches die erste Ursach aller zufälligen Dinge ist, eine Erklärung, welche

nicht allein richtig; sondern auch hinreichend ist, Gott von der Welt, mithin von allem, was außer Gott vorhanden ist, zu unterscheiden und die übrigen Eigenschaften, obgleich nicht alle auf einerley Art, daraus herzuleiten. Indessen ist er nicht jedermann faßlich, und aus der Ursach ist es nüzlich, den Begrif noch weiter zu bestimmen. Aus dem, daß Gott die erste Ursach aller Dinge, folget nach den, in der vorhergehenden Abhandlung erwiesenen, Sätzen, daß er schlechterdings nohtwendig und selbstständig sey, das ist, daß sein Nichtdaseyn einen Widerspruch enthalte; er aber den Grund seines Daseyns und Wesens in sich fasse. Hieraus entstehen die Erklärungen, welche einige Vernunftweisen annehmen, Gott sey das schlechterdings nohtwendige Wesen, das wirklich ist, weil die Möglichkeiten der Dinge, in so fern sie möglich sind, auch schlechterdings nohtwendig sind; oder: Gott sey das Wesen, das den Grund seines Wesens in sich selbst hat. Da aber alle Dinge entweder Gott; oder die Welt sind; von beyden aber, jedoch in verschiednem Sinn, gesaget werden mus, daß ihr hinreichender Grund in Gott liege; so haben einige den Begrif: Gott sey das Wesen, in welchem er selbst und die Welt ihren hinreichenden Grund haben; oder kürzer, Gort sey das Wesen, in welchem alle Dinge ihren hinreichenden Grund haben, erwehlet.

let. Endlich hat man den Begrif noch genauer bestimmen, vor jedermann faßlicher und zur Ableitung der Eigenschaften bequemer machen wollen und aus dem, daß Gott nohtwendig und unabhängig ist, geschlossen, daß in ihm keine Einschränkungen möglich sind: mithin er alle, beysammen mögliche, Vollkommenheiten im höchsten Grad besitze. Hieraus ist denn die Erklärung entstanden, daß Gott das vollkommenste Wesen sey. Diese Erklärung ist in der That hinreichend, da wol in Gott keine Eigenschaft seyn kan, die wir nicht als eine Vollkommenheit ansehen solten, auch auf der andern Seite keine Eigenschaft, die an sich selbst eine Vollkommenheit eines Dinges und neben andern zugleich möglich ist, gedacht werden kan, die Gott nicht im höchsten Grad zukommen solte: mithin alle Eigenschaften aus derselben herzuleiten; sie selbst aber Gott recht vorzüglich von allen zufälligen Dingen unterscheidet. Sie ist auch deutlich: wenigstens kan sie durch das, was wir an uns selbst Vollkommenheiten nennen, einem jeden faßlich werden. Es ist daher auch, unserer Einsicht nach nicht nöhtig, daß man hier den Begrif des geistigen Wesens ausdrücke, besonders weil man allerdings aus dem Begrif der unendlichen Vollkommenheit erkennet, daß Gott ein Geist sey.

Anm. es sind noch mehrere Erklärungen von Gott vorhanden, welche alle hier zu erzehlen, ohne Nuzen seyn

würde. Am meisten verdienet noch die Wolfische wegen der, über sie entstandenen, Streitigkeit, von uns bemerket zu werden. Er erkläret das Wesen Gottes durch die Kraft, sich alle Welten deutlich und auf einmal vorzustellen, in der deutschen Metaphys. §. 1067. Ob wir gleich nicht leugnen wollen, daß diese Erklärung durch eine Reihe vorhergehender Erklärungen aufhören kan, anstößig zu seyn; so scheinet doch das schon ein Fehler einer Erklärung zu seyn, daß sie nicht verstanden wird, ohne eine solche Menge von Begriffen voraus zu setzen, die nicht bey Jedermann voraus gesetzet werden kan, und daher dunkel ist. Dieses ist auch der Grund, warum einige sehr gelehrte Anhänger dieser philosophischen Parthei, als Bülfinger, Canz, Reusch, diese Erklärung wohl vertheidiget; nicht aber in ihren Lehrgebäuden selbst beybehalten. Sonst rühret der Einwurf, daß die gewöhnlichen: ja besser zu sagen, alle Erklärungen von Gott deswegen keine richtige Erklärungen wären, weil sie durch einen Schluß erkannt würden, von einem Misverstand dessen her, was in diesem Fall der erste Begrif heist.

§. VIII.

Aus dieser Erklärung folget, daß wir in Gott mehrere Vollkommenheiten erkennen; oder in unserm Verstand mehrere Dinge, die Gott zukommen und durch ihr Beysammenseyn das Wesen Gottes ausmachen, uns vorstellen: sie von einander absondern, und jedes derselben einzeln betrachten können. Eine jede Vollkommenheit, die daher in dem Wesen Gottes ihren Grund hat, in so ferne sie als abgesondert betrachtet wird, ist eine Eigenschaft Gottes.

§. VIIII.

Weil die Eigenschaften Gottes in dessen

Wesen

Wesen ihren Grund haben, so sind sie alle und allezeit nohtwendig. Sie kommen daher ihm auch alsdenn zu, wenn keine zufällige Dinge da sind. Und daher sind sie von den göttlichen äusserlichen Werken so wol; als denen, aus denselbigen entspringenden, Verhältnissen gegen die zufälligen Dinge unterschieden.

§. X.

So wenig aber die göttlichen Eigenschaften von dem Wesen Gottes so unterschieden, daß sie auf irgend eine Art als besondere Substanzen; oder als Theile eines Ganzen angesehen werden könten; so wenig sind sie von einander selbst so unterschieden, daß eine ohne der andern bestehen könte, da sie vielmehr durch ein so unbegreifliches Band untereinander verbunden, daß keine ohne der andern hinreichend eingesehen: ja aus einer jeden alle übrigen und das Wesen Gottes selbst hergeleitet werden kan. Indessen können und müssen sie in unserm Verstand als einzeln betrachtet werden und sind daher auch durch wesentliche Begriffe unterschieden. So gewis es daher ist, daß kein Allmächtiger gedacht werden kan, der nicht auch zugleich allwissend; oder ewig sey; eben so gewis ist es auch, daß die Allmacht nicht die Allwissenheit; oder Ewigkeit sey.

§. XI.

Es giebt ebenfals zwey Wege, die Eigenschaften Gottes zu erkennen. Entweder man nimmt den algemeinen Begrif von dem göttlichen Wesen und folgert aus demselben die darinnen enthaltne Begriffe einzeler Vollkommenheiten: da denn diese wieder durch ihre Entwikelungen zu neuen richtigen und nohtwendigen Folgen die Veranlassung geben, welche neue Eigenschaften entdecken. Diese Art hat die Bequemlichkeit, daß zugleich die Gründe, warum diese; oder jene Eigenschaft Gott zukomme; oder besser die Nohtwendigkeit derselben erwiesen werden.

§. XII.

Oder man schließet wiederum aus den, uns bekannten, Kräften, Eigenschaften und Veränderungen der zufälligen Dinge auf das Daseyn der göttlichen Eigenschaften, nicht so wol mittelst einer angestelten Vergleichung, da man dasjenige, was in den Kreaturen vollkommen ist, im höchsten Grad Gott beyleget; das aber, was in jenen eine Unvollkommenheit ausmachet, ihm abspricht; als vielmehr mittelst eines Schlusses von der Wirkung auf die Kräfte der wirkenden Ursach, in denen sie ihren Grund hat. Diese Schlußart ist vollkommen

gründ-

gründlich und überzeugend: hat auch vor der erstern einige Vorzüge, in Ansehung der Deutlichkeit, des Reizenden, des Unterhaltenden und des Zusammenhangs mit der fruchtbaren Anwendung der Känntnis dieser Eigenschaften zum pflichtmässigen Verhalten gegen Gott; ist aber in Ansehung der Zahl der göttlichen Eigenschaften nicht so fruchtbar; als jene. Daher der Raht vollkommen gegründet ist, daß in Entwikelung und Beweisung der göttlichen Eigenschaften beyde Erkänntnisquellen zu verknüpfen.

Anm. 1. bey dem Beweis der Eigenschaften Gottes aus seinen Werken ist noch zu merken einmal, daß eigentlich von den Wirkungen auf eine Kraft geschlossen werde, die so wol in Ansehung ihrer Größe; als ihrer Beschaffenheit der ersten ähnlich sey: mithin der Schluß auf einer algemeinen Wahrheit beruhe: hernach, daß zwar unmittelbar nur diejenigen Eigenschaften aus denselben erkannt werden, welche den Grund derselben in sich fassen; es folget aber nicht, daß deswegen keine andere Eigenschaften Gottes aus denselben richtig und zuverläßig zu erkennen; oder daß von der Beschaffenheit; oder Umfang der unmittelbar erkannten Eigenschaften selbst keine andere Vorstellungen zu machen, als welche schlechthin in den Wirkungen gegründet. Bey beyden Stücken ist gewis, daß wenn aus den Säzen, welche diese unmittelbar erkannte Eigenschaften ausdrücken, andere durch richtige Folgerungen hergeleitet werden, solche ebenfals als göttliche Eigenschaften anzusehen, welche aus den Werken, doch mittelbar, von uns eingesehen werden. So erkennen wir aus dem unmittelbaren Saz, daß GOtt weise sey, eben so richtig und gewis; doch mittelbar den

Saz, daß GOtt einen Verstand habe und aus diesem, daß er ein Geist sey. In Ansehung des zweyten ist der Unterscheid zwischen einer freyen nnd nohtwendigen Ursach nicht zu vergessen. Von einer freyen Ursach kan niemals gesaget werden, daß ihr keine andere Kräfte, als zur Hervorbringung der Wirkung angewandt worden, und kein höherer Grad der angewandten Kräfte zukomme, als der, welcher dieser Wirkung gleich ist. Wenn daher Gott eine freye Ursach der Welt ist, welches unten erwiesen wird, und aus der schon erwiesenen Zufälligkeit der Welt geschlossen werden kan; so ist es ungereimt zu sagen, daß Gott keine Eigenschaften zukomme, als die Macht, Güte und Weisheit, welche zur Hervorbringung der Welt hinreichend sind, und daß diese Eigenschaften keinen weitern Umfang haben, als zu dieser Welt nöhtig sey. Da alle äusserliche Werke Gottes endlich sind; so würde auch daraus folgen, daß diese Eigenschaften endlich sind, welches dem Begrif, der aus der Zufälligkeit der Welt, mithin mittelbar aus der Betrachtung der Welt entstehen muß, daß Gott schlechterdings nohtwendig sey, geradezu wiedersprechen würde. Diese Erinnerungen sind den skeptischen Lehrsäzen des Hrn. David Hume in philosophic. Essays p. 203. sqq. entgegengesetzet, welche schon Leland in view. of the deistical writers *tom.* II. p. 36. sqq. gründlich bestritten.

Anm. 2. es ist bekannt, daß die älteren Weltweisen und scholastische Gottesgelehrten drey Arten, zur Erkänntnis der göttlichen Eigenschaften zu gelangen, angepriesen: den Weg der Ursachen, den Weg der Verneinung und den Weg des Vorzugs. Durch den ersten verstanden sie nicht so wol die Art, diejenige Vollkommenheiten Gott beyzulegen, welche in den Kreaturen anzutreffen, und also vorher in Gott zu finden; als welche vielmehr der dritte Weg war; sondern die Schlußart, welche von uns selbst gerühmet worden. Der zweyte Weg war der beschwerlichste, weil er auf eine Erzehlung alles dessen, was in den Kreaturen unvollkommen

vollkommen war und von Gott weggeräumet werden solte, bestand. Obgleich einige neuere verdiente Gelehrte, als Rüdiger in institut. erud. p. 411. Bülfinger dilucidat. §. 456. Reusch system. metaph. §. 899. Baumgarten in thes. theol. *part.* I. *art.* 1. §. 3. *thes.* 3. Cruse in der Metaphys. §. 238. diese Regeln; jedoch nicht ohne nähere Bestimmungen billigen; und zum Theil ihre Verbindung anrathen; so scheinen sie uns doch, die erste, wenn sie recht erkläret wird, ausgenommen, sehr unbequem zu seyn, Erkänntnisquellen der göttlichen Eigenschaften zu seyn, einmal, weil der Unterschied zwischen dem, was in einem Geschöpf an sich, und nur beziehungsweise vollkommen ist, in der Anwendung sehr schwehr zu beobachten und daher die Thorheiten einiger neuern Philosophen geflossen, welche die Eigenschaft eines Guten, in so fern es andern mitgetheilet werden kan; oder die Geselligkeit der Menschen als solche Vollkommenheiten angesehen, aus denen die Wahrheit der Personen im göttlichen Wesen herzuleiten: hernach, weil der Verneinungsweg in der That zu diesem Zweck unbrauchbar. Da es höchstunvernünftig seyn würde, alle mögliche Unvollkommenheiten, welche aus der Natur der Körper enstehen; oder durch das moralische Böse gesezet werden, zu erzehlen, indem solche vor sich von Gott nicht gesaget werden können; so wird in der That nichts übrig bleiben; als das von Gott zu verneinen, was durch die Endlichkeit der Geister entstehet; dieses aber würde uns weit weniger entdecken; als man auf andere Art leichter und fruchtbarer erkennen kan; endlich, weil der dritte Weg den falschen Begrif, daß Gottes Vollkommenheiten von der Kreaturen Vollkommenheiten nur stufenweis verschieden, befestigen würde. Indessen sind die Regeln, wenn sie behutsam gebrauchet werden, nach dem, was wir oben von unserer analogischen Erkänntnis gesaget, die Quellen unserer Vorstellungen von den göttlichen Eigenschaften und der Nahmen, die wir ihnen beylegen; nicht aber unserer Erkänntnis von ihrem Daseyn.

§. XIII.

Es würde sehr verwegen seyn, eine gewisse Anzahl der göttlichen Eigenschaften zu bestimmen, da nicht allein aus dem Verhältnis eines eingeschränkten Verstandes gegen das vollkommenste Wesen leicht begreiflich ist, das ersterer dem lezten dadurch Gränzen sezen würde, wenn Gott keine Vollkommenheit mehr besizen solte, als er einsehen und zehlen konte; sondern auch die Erfahrung lehret, daß nach den verschiedenen Kräften der Menschen von einem eine Vollkommenheit als abgesondert betrachtet werden kan, welche von dem andern nicht eingesehen wird. Aus diesen Anmerkungen und dem vorhin erwiesenen Lehrsaz, daß das Wesen Gottes von den Eigenschaften Gottes und diese von einander nicht wirklich unterschieden und daher keine reelle Abhängichkeit derselben von einander statt finden kan, obgleich unsere Begriffe davon von einander in unserm Verstand abhangen können, folget ferner, daß auch keine nohtwendige Ordnung derselben da sey.

§. XIIII.

Aber eben die Verschiedenheit der Art, wie wir die Eigenschaften Gottes erkennen, ist ein Grund einer Ordnung, die ein Lehrer in

Erzehlung

Erzehlung derselben beobachten kan, und der Unterschied unserer Vorstellungen von denselben kan zum Eintheilungsgrund dienen, solche in verschiedne Klassen zu bringen. Es ist beydes von denen geschehen, welche durch eine Ordnung ihren Vortrag der göttlichen Wahrheiten deutlicher machen wollen. In die natürliche Theologie gehören die Abtheilungsarten, durch welche die Eigenschaften Gottes in bejahende und verneinende: in ruhende und thätige: in physische und moralische abgetheilet werden.

Anm. 1. die erste Abtheilungsart hat in der That nur die Art, unsere Vorstellungen von einigen Eigenschaften bejahend; von andern verneinend auszudrücken; zum Grund, ohne daß weder die lezte Art von Eigenschaften in Gott selbst in einer Verneinung bestehen; oder auch unsere Vorstellungen blos verneinend sind; vielmehr allezeit etwas bejahendes nohtwendig in sich fassen, eben so wie die bejahende, allezeit die, ihnen entgegen stehende, Unvollkommenheit zugleich ausschliessen, das ist, verneinen, wie Clark in den Works *tom.* IV. p. 405. gar richtig erinnert. Bey der zweyten liget der Eintheilungsgrund in unserer Vorstellung, in so ferne er entweder in Absicht auf die äußere Werke desselben betrachtet wird; oder nicht. Von der dritten wird unten mehreres vorkommen, wo der Begrif der göttlichen Tugenden zu erklären ist.

Anm. 2. ich werde mich in Erzehlung der göttlichen Eigenschaften derjenigen Ordnung bedienen, welcher mein Vater in der Einleitung in die dogmatische Gottesgelahrh. Cap. III. §. 8. u. f. gefolget.

§. XV.

Es ist ein einiger Gott. Unter diesem Saz wird nicht verstanden, daß das göttliche Wesen metaphysisch eins, welches ohnehin von einem jeden Ding gesaget werden mus; noch daß es im moralischen Sinn einig, noch daß es keine Theile habe: mithin einfach sey; sondern daß außer dem wahren Gott keiner sey, der ihm gleich sey, und auch keiner seyn könne.

Anm. zur Erklärung des Begrifs der Einigkeit; oder besser Einheit Gottes haben die älteren erinnert, daß Gott nicht allein specifice vnus; sondern auch numerice vnus sey. Durch den ersten Begrif haben sie nicht so wol anzeigen wollen, daß Gott nicht eine Gattung von Dingen sey, in welchem Verstand alle Gattungen von Dingen, die sind, und möglich sind, in so ferne sie eine Gattung sind, allezeit nur eins sind, in welchem Fall ihr Lehrsaz mit der Vielgötterei gar wol bestehen könte; sondern daß auch wirklich nur ein Individuum da sey, ohne daß dadurch die Möglichkeit mehrerer solcher Substanzen dieser Gattung geleugnet wird, in welchem Verstand ein einziger Sohn gesaget wird. Der zweyte Begrif der Einigkeit schliesset alles, das, außer Gott, ihm gleich sey, schlechterdings aus, und sezet daher die Unmöglichkeit mehrerer Goetter, welcher Begrif den erstern nohtwendig einschliesset. Man mus daher den Begrif so erklären, einzig ist, daß gar nicht seines gleichen hat; noch haben kan; wenn das Wort in demjenigen Verstand genommen wird, in welchem es hier genommen werden sol. Es ist diese Erklärung hier desto fruchtbarer, weil theils dadurch der Unterscheid zwischen der Einheit Gottes und der zufälligen Dinge eingesehen wird; theils in dem

Beweis dieser Wahrheit beyde Begriffe beysammen seyn müssen, indem erst daraus, daß nur ein Gott seyn kan, begriffen wird, daß auch wirklich nur ein Gott sey. Der Streit, ob die Einheit Gottes füglich durch den Begrif der Zahl eins, könne ausgedrukt werden, rühret blos von den verschiedenen Erklärungen des arithmetischen Begrifs her, welche hier ohne Noht angewandt werden.

Anm. 2. aus diesen Erklärungen folget einmal, daß die Säze: es ist Ein Gott, und: Gott ist die einzige Substanz, schlechterdings verschieden: mithin aus dem ersten der leztere Jrtum des Spinoza, und seiner neuern Anhänger, sonderlich des Edelmanns, nicht gefolgert werde. S. den Hrn. von Jarriges in den memoires de l' acad. de Berlin *tom.* I. p. 85. hernach, daß Gott außer sich auch nichts hervorbringen könne, daß ihm gleich sey.

Anm. 3. der Beweis, daß die Lehre der näheren Offenbarung von der Mehrheit der Personen und besonders dem Daseyn der drey Personen in dem einem göttlichen Wesen der Wahrheit, daß ein Gott sey, nicht widerspreche, gehöret an einen andern Ort.

§. XVI.

Obgleich einige verdienstvolle Gelehrte gezweifelt, daß die Lehre von der Einheit Gottes durch unumstößliche Gründe erwiesen werden könne, so geschiehet es doch desto weniger mit Grund, je bündiger in den neuern Zeiten das leztere von einigen scharfsinnigern Männern geleistet worden.

Anm. unter den ersteren ist wol Grotius der berühmteste Nahme, in dessen iure belli & pacis *libr.* II. *cap.* 20. §. 45. 47. dieser unerwartete Zweifel zu finden. Zur Erläuterung dieser Frage dienet eine andere, ob unter den Heyden, welche sonst die Vielgötterei zur Unterscheidungslehre gehabt, eine Erkänntnis dieser Wahrheit statt gefunden? welche nicht allein bejahet; sondern auch dieses auf den vernünftigsten Theil ausgedehnet werden mus. Die Beweise dieser Antwort haben Pfanner system. theol. gentil. purioris *cap.* II. §. II. Huet quaestion. Alnetan. *libr.* II. *cap.* 2. §. 13. Cudworth system. intellectual. p. 222. sqq. Wise in confutation of the reason and philosophy of atheism p. 175. sqq. Burigni in theologie payenne *tom.* II. und andere, welche Hr. Consistorialr. Ribov institut. theol. dogm. §. 354. angezeiget, mit grosem Fleis gesamlet.

§. XVII.

Der vollständige Beweis der Einheit Gottes, wird so geführet. Entweder ist ein Gott; oder es sind mehrere, da es denn gleichgültig ist, ob man zwey, oder hundert und noch mehrere setzet. Im lezten Fall sind mehrere Dinge, die darinnen einander gleich sind, daß einer eben das göttliche Wesen hat, das der andere hat: das ist, beyde müssen alle beysammen mögliche Vollkommenheiten besizen. Denn, so bald zwey gesezet werden, von denen einer mehrere Vollkommenheiten; oder eben dieselbe im höhern Grad besizet; als der andere; so wird einer nicht der vollkommenste: mithin auch dem

Voll-

Vollkommensten nicht gleich und nicht, wie dieser, Gott seyn.

§. XVIII.

Es können nicht zwey, und noch viel weniger mehr; als zwey, Goetter seyn. Der Begrif, den ich mit zwey verknüpfe, erfordert, daß diese Dinge, deren Anzahl ich dadurch bestimme, in gewisser Rüksicht übereinkommen; aber auch von einander so unterschieden, daß ich Merkmale finde, daß es zwey und nicht eines sind. Es sind nur zwey Gattungen dieser Merkmale, wodurch ich zwey Dinge von einander unterscheiden kan. Entweder liegen diese Merkmale in den innerlichen Bestimmungen der Dinge: da ein Ding etwas hat, welches das andere nicht hat; oder beyde zugleich verschiedene Bestimmungen haben; oder in den äusserlichen zufälligen Umständen der Zeit und des Orts. Wenn angenommen wird, daß eine Verschiedenheit der innerlichen Bestimmungen Merkmale enthalte, wodurch ich den einen Gott von dem andern unterscheide; so würde folgen, entweder, daß nur einer alle Vollkommenheiten habe und der andere nicht: also auch nicht Gott sey; oder, daß die Vollkommenheiten zwischen ihnen getheilet sind, und daher keiner Gott sey. Es ist auch ein Widerspruch gegen den Begrif des schlechterdings

Noht-

Nohtwendigen, daß zufällige Merkmale in ihm Unterscheidungskennzeichen abgeben solten. Wenn einer alsdenn nicht ist, wenn der andere ist; so ist einer; oder es sind beyde nicht ewig: wenn einer nicht da ist, wo der andere ist; so sind beyde zugleich eingeschränkt und beyde nicht höchstvollkommen.

Anm. S. Bülfingers dilucidat. §. 410. Reuschens syst. metaph. §. 861. Canz theol. natural. §. 115. und Reimari Wahrh. der natürl. Religion Abth. IV. §. 2. Dieser Beweis streitet nicht wieder die Lehre von drey Personen in der Gottheit. Denn da sollen nicht drey Goetter, die außer einander sich gleich sind; sondern drey Personen eines und eben desselben Wesen unterschieden werden; die Lehre aber von den Unterscheidungskennzeichen der drey Personen zeiget, daß die älteren Theologeu auch der Meinung gewesen, daß wo eine Mehrheit der Personen angenommen werde, auch etwas da seyn müsse, wodurch die drey von einander unterschieden werden können.

§. XVIIII.

Eben dieser Saz kan noch auf eine andere Art erwiesen werden. Der Begrif des schlechterdings Nohtwendigen erfordert, daß der Grund aller Dinge, die in ihm sind, in ihm selbst liege: mithin außer ihm nichts sey, welches einen Grund von etwas enthalte, das in Gott ist. Mithin ist auch nohtwendig, daß Gott seyn könne, ohne daß etwas ausser ihm

da

da ist. Sind zwey Goetter; so sind beyde gleich nohtwendig und keiner kan ohne dem andern seyn. Denn so bald gesezet wird, daß der eine ohne dem andern seyn kan; so bald folget, daß dieser andere kan nicht seyn: kan er nicht seyn, so ist sein Nichtseyn möglich und er nicht nohtwendig: also auch nicht Gott. Kan keiner ohne dem andern seyn, so ist ihr Beysammenseyn eine gegenseitige Bestimmung ihres Wesens. Dadurch wird etwas in beyden angenommen, daß nicht in ihnen; sondern außer ihnen seinen Grund hat. Also sind beyde nicht schlechterdings nohtwendig: beyde sind nicht Gott.

Anm. diesen Beweis hat Clark in demonstration of the being and attributes of God p. 47. geführet und in den beyden Antworten zu den zwey ersten Briefen des Edelmanns von Glocestershire vertheidiget S. several letters to the Rev. D. Clarke, p. 464. 471. Der oben, S. 91. angeführte, Verfasser des neuen Erweises des Daseyns eines einigen Gottes hat ihn §. 9. S. 88. ebenfalls sehr gründlich vorgetragen.

§. XX.

Wir fügen noch einige Beweise dieser Wahrheit hinzu, welche das Glück gehabt, von scharfsinnigen Gelehrten erfunden zu werden, ohne sie übrigens schlechthin zu genehmigen; oder sie zu verwerfen. Einige haben aus dem Daseyn der Welt die Einheit Gottes hergeleitet, indem sie entweder geschlossen,

daß, weil in dem vollkommensten Wesen ein hinreichender Grund dieser Welt liege, kein hinreichender Grund vorhanden, warum mehrere Goetter da seyn solten; oder aus dem Zusammenhang und Uebereinstimmung gefolgert, daß solche nur einen Urheber haben und also nicht zwey; oder mehrere Goetter seyn können. Andere legen den Begrif der Mehrheit zum Grund, welcher nohtwendig erfordere, daß eine Ursach der Bestimmung derselben da sey. So bald, nach dieser Meinung, zwey Goetter gesezet werden; so bald entstehet die Frage, warum zwey und nicht viere; oder eine Million, angenommen würden? Diese kan nicht beantwortet werden, ohne eine bestimmende Ursach anzugeben, das ist, in Gott eine Abhängigkeit zu denken, welche dem Begrif der Nohtwendigkeit und Selbstständigkeit wiederspricht. Noch andere schliessen so: wenn zwey Goetter sind; so sind sie entweder in eben demselben; oder jeder in einem besondern Raum. Jenes kan nicht seyn, weil nicht zwey Dinge, die außer einander seyn sollen, zugleich in eben demselben Raum seyn können; auch dieses nicht, weil es das uneingeschränkte Wesen einschränkte. Also sind auch zwey Goetter nicht möglich.

Anm. von diesen vier Beweisen hat den ersten Wolf: den zweiten Leibniz, der den alten Gedanken des Aristoteles verbessert: den dritten Grotius und Mosheim, und den vierten Cruse gebraucht. Noch andere

re kan man aus Canzens theol. natural. §. 116. Ganners Beweis von der Wirklichkeit und Einigkeit Gottes: von Steinwehrs diss. de argumentis pro vnitate dei: und Riesens diss. de vnitate dei ex rationis lumine demonstrata lernen.

§. XXI.

Da erwiesen worden, daß entweder einer; oder mehrere Goetter sind; mehrere Goetter aber nicht seyn können, so folget daraus nicht allein, daß nur ein Gott sey; sondern auch, daß nur ein Gott seyn könne: mithin die Einheit eine nohtwendige Eigenschaft des göttlichen Wesens sey.

§. XXII.

Gott ist unabhängig. Es ist schon oben erkläret worden, daß durch die Abhängigkeit die Eigenschaft eines Dinges, in so fern es seinen Grund in einem andern Ding habe, verstanden werde. Man kan sie auch richtig das Verhältnis der Wirkung zu ihrer Ursach nennen. Aus beyden wird klar, warum die Vernunftweisen verschiedne Gattungen solcher Abhängigkeit erzehlen. Ob nun gleich keine von Gott gesaget werden kan; so ist doch eigentlich die Rede von derjenigen, da Gott weder in Ansehung seines Daseyns; noch seines Wesens einen hinreichenden Grund in einem andern Ding außer sich habe.

Anm. es ist hier also die Rede eigentlich von der metaphysischen; oder physischen Unabhängigkeit. Eben diese schließet auch die moralische Unabhängigkeit schlechterdings von Gott aus. Weil Gott keine blose Idee ist; so ist die Frage von der logischen Abhängigkeit schlechterdings unnüz.

§. XXIII.

Diese Eigenschaft Gottes erhellet theils aus dem Begrif des schlechterdings nohtwendigen Wesens, wie ebenfalls schon erwiesen worden; theils aus dem Saz des allervollkommensten Wesens. Denn ist er nicht unabhängig; so ist außer ihm ein Ding da, welches den Grund seines Daseyns in sich fast. Es wird daher das Daseyn desselben dadurch zufällig. Diese Zufälligkeit kan aber bey dem Begrif einer höchsten Vollkommenheit nicht bestehen. Gott kan also nicht zufällig seyn. Er kan daher auch nicht abhängig seyn.

§ XXIIII.

Aus diesem läst sich leicht begreifen, daß es nur von unserer analogischen Vorstellung von Gott herrühre, daß wir diese Eigenschaft durch einen verneinenden Begrif erklären und diesen daher durch einen verneinenden Ausdruk anzeigen. Daß aber dieselbe in Gott eine wahre Vollkommenheit (und keinen blosen Mangel einer Unvollkommenheit) seze, siehet

man

man daher, daß durch die Regel des Gegensazes von Gott gesaget werden müsse, er habe seinen Grund in sich selbst: mithin die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit schlechterdings gleichgültige Nahmen eben derselben Eigenschaft sind und daher nicht als besondere Eigenschaften zu betrachten. Der zuerst genannte deutsche Nahme ist richtiger; als der lateinische aseitas, welcher allerdings einigen, obgleich sehr gewöhnlichen Misdeutungen unterworfen.

Anm. S. Clark am a. O. p. 13. 17.

§. XXV.

Weil die Eigenschaften Gottes von dem Wesen nicht wirklich unterschieden; es aber ein Wiederspruch ist, daß ein Ding im eigentlichen Verstand von sich selbst abhänge; oder hervorgebracht sey; so ist es eben so wiedersprechend, daß in Gott eine Eigenschaft von der andern wirklich abhange. Eben deswegen kan auch nicht gesaget werden, daß die innerliche Werke Gottes von seinen Eigenschaften abhangen, welches aber von den äuserlichen Werken, weil sie außer Gott sind, allerdings gesaget werden kan. Reden wir aber nicht von den Eigenschaften selbst; sondern von den Vorstellungen von ihnen, die in unserm Verstand sind; so hänget allerdings ein solcher Begrif von dem andern ab.

Anm. vergl. Hrn. D. Crusens Metaph. §. 320.

§. XXVI.

Gott ist unendlich. Die Eigenschaft eines Dinges, in so fern selbiges nicht alles hat, was es haben kan; oder auch das, was es hat, nicht in dem Maas hat, welches möglich ist, nennen wir desselben Endlichkeit. Es folget daraus, daß das, was endlich ist, seine Schranken und seine Kräfte ihre bestimmte Zahl und ihre bestimmte Gröse haben, welche nie so gros sind, daß sie nicht gröser seyn können. Wenn wir daher sagen, daß Gott unendlich sey; so verbinden wir damit den Begrif, daß sein Wesen keine Schranken habe; noch haben könne; oder daß er einmal alles habe, was er zugleich haben kan; hernach, daß das, was er habe, nicht gröser; oder besser seyn könne; als er es wirklich hat. Es fließen daraus noch zwey Folgerungen, welche diesen Begrif noch vollständiger machen: theils, weil Gott alles hat, was er haben kan, und zwar so, daß das, was er hat, weder gröser; noch besser seyn könne, so ist weder eine Vermehrung; noch eine Verbesserung seines Wesens möglich; theils, weil er alles hat, was er haben kan; so ist er keines Dings außer ihm bedürftig.

Anm. 1.

Anm. 1. bey einer reifern Entwikelung dieses Begrifs wird sich finden, daß nicht der Begrif; sondern nur dessen Nahme in unsern Sprachen verneinend sey. In der That ist daher dieser Begrif mit dem des allervollkommensten Wesens; oder der omnitudinis compossibilium sine gradibus, wie Bülfinger dilucidat. §. 407. sich ausdrukt, einerlei, ob wir gleich beyde in unserm Verstand als verschieden betrachten können: woraus denn zugleich fließet, daß dieser Begrif nichts weniger; als eine blose Vergleichung zwischen Gott und den Kreaturen in sich halte, indem durch dessen richtige Bestimmung das, was in Gott ist, gar nicht nach Stufen abgemessen wird.

Anm. 2. die Scholastiker hatten unter sich einen sehr unnöthigen Streit: ob das Wesen; oder die Eigenschaften Gottes unendlich sind? Da das Wesen und die Eigenschaften in Gott nicht unterschieden, so ist klar, daß beydes gesaget werden könne und müsse; wenn wir sie aber in unserm Verstand unterscheiden, und jede Eigenschaft besonders betrachten, so kan man auch wohl sagen, daß von den beyden Stücken, die wir zur Unendlichkeit fordern, das erste eigentlich dem Wesen; das zweyte aber einer jeden Eigenschaft zukomme.

Anm. 3. der Einwurf, den man wieder diese Lehre in Ansehung der moralischen Eigenschaften Gottes machet, rühret aus einem Mangel der Einsicht in die Natur solcher moralischen Eigenschaften her. Da sie iederzeit einen Gegenstand haben; so ist ihre Größe und Vorzüglichkeit durch ihr Verhältnis gegen den leztern zu bestimmen: welches daraus abzunehmen, daß bey uns Menschen eine Tugend zum Laster wird, so bald sie durch ein unrichtiges Verhältnis gegen den Gegenstand übertrieben wird. Es wird daher die Unendlichkeit der Liebe Gottes gegen die Kreaturen dadurch nicht aufgehoben, daß er sie weniger; als sich selbst liebet. Eine grössere Liebe Gottes gegen die Kreaturen; als gegen sich selbst würde einen Widerspruch sezen. Die Gütigkeit eines Prinzen ist ein Laster, welche die

Gerechtigkeit aufhebet, und man denket sich nicht einen unendlichen; sondern einen höchstunvollkommenen Gott, wenn man verlanget, daß er gütig seyn sol, ohne gerecht zu seyn.

§. XXVII.

Die Unendlichkeit Gottes, wie sie hier bestimmet worden, fließet einmal aus dem Begrif der Nohtwendigkeit seines Wesens. So bald ich seze, daß etwas in Gott möglich sey, das er doch nicht habe; oder daß etwas in Gott gröser; oder besser seyn könne; als es ist; so bald nehme ich an, daß er anders seyn könne; denn er ist: mithin zufällig und nicht schlechterdings nohtwendig sey. Da es nun ungereimt ist, das leztere zu denken; so mus es auch ungereimt seyn zu denken, daß er Schranken habe; oder endlich sey; hernach aus dem Begrif der höchsten Vollkommenheit, welche nicht allein durch jede Einschränkung aufhören würde, es zu seyn; sondern auch durch ihre unleugbare Möglichkeit ein Wesen möglich machen würde, welches gröser, als Gott seyn würde. Da es nun ein Widerspruch ist, sich ein Wesen zu denken, das gröser ist; als Gott; so ist es auch ein Widerspruch, zu denken, daß in Gott etwas mangele; welches doch die Möglichkeit eines solchen Wesens sezet. Man kan hinzuthun, daß weil

eine jede Einschränkung ihre Ursach haben mus, in der That durch dieselbe eine Abhängigkeit in Gott angenommen werde, welche ebenfals ungereimt ist.

§. XXVIII.

Gott ist ewig. Weil wir von einem Ding sagen, das da zu seyn, angefangen und da zu seyn, aufhöret, es sey nicht ewig; so ist leicht zu verstehen, warum alle Menschen darinnen übereinstimmen, daß dasjenige ewig sey, was keinen Anfang und kein Ende hat. Der erste Begrif, den wir uns von der Ewigkeit Gottes machen, ist daher dieser, daß das Daseyn; oder die Wirklichkeit, Gottes keinen Anfang und kein Ende habe.

§. XXVIIII.

Was einen Anfang hat, das ist vorhero nicht da gewesen. Sein Nichtdaseyn ist also möglich. Gott ist aber nohtwendig: sein Nichtseyn ist ein Wiederspruch: es ist also auch nicht möglich, daß Gott einmal nicht da gewesen: das ist, daß er einen Anfang gehabt. Was einen Anfang gehabt, das ist hervorgebracht worden. Kein Ding kan sich selbst hervorbringen. Was also hervorgebracht worden, dessen Hervor-

bringung hat ihren Grund in einem andern Wesen. Es ist mithin abhängig. Gott ist aber nicht abhängig, also hat Gott auch keinen Anfang. Ein jedes Wesen, das einen Anfang hat, ist in Ansehung der Zeit, wenn es da ist, eingeschränket. Gott hat keine Schranken und kan keine haben, also kan er auch keinen Anfang haben.

§. XXX.

Eben die Begriffe der Nohtwendigkeit, der Unabhängigkeit und der Unendlichkeit des göttlichen Wesens schließen auch die Unmöglichkeit des Untergangs desselben in sich. Sie kan auch dadurch faßlich werden. Alles, was aufhöret da zu seyn, kan entweder vor sich nicht länger dauren; oder, wenn dieses geschehen kan, so wird eine äuserliche höhere Kraft erfordert, welche einen Grund des Untergangs des Dinges in sich fasset. Der erste Fall kan bey Gott nicht Plaz finden, weil er den Mangel hinreichender Kräfte, sein Daseyn zu erhalten, voraussezet; der zweyte auch nicht, weil kein höherer; oder mächtigerer; denn Gott seyn kan. Es ist also ein Wiederspruch, daß Gott ein Ende haben könne.

§. XXXI.

§. XXXI.

Weil nun Gott weder einen Anfang noch ein Ende haben kan; so hat er auch keinen Anfang und Ende, das ist, Gott ist ewig.

§. XXXII.

Ueber den Begrif von der Ewigkeit, den wir hier zum Grunde geleget, ist unsers Wissens kein Streit; allein darüber sind die Vernunftweisen uneinig, ob die Ewigkeit alle Zeitfolge ausschließe? Diese Frage bekommt dadurch ihr nöhtiges Licht, daß man vorausſezet, daß, wenn durch das Wort Dauerung überhaupt die Fortſezung des Daseyns (ohne die Art dieſer Fortſezung zu erklären) verſtanden wird, durch den Begrif der Ewigkeit Gottes, bey der ohnehin seine Wirklichkeit zum Grunde lieget, dieſer Saz, daß Gott eine Dauerung beyzulegen, nohtwendig werde. Nun wissen wir, daß wir ſelbſt und alle endliche Dinge keiner andern Art der Dauerung fähig sind, als daß wir unſer Daseyn durch eine Reihe auf einander folgender Zeitpunkte fortſezen: daß dieſes ſelbſt den Begrif der Zeit mache, und daß, weil wir in der Zeit sind, bey uns eine beſtändige Folge des zukünftigen, gegenwärtigen und vergangenen entſtehe. Es ist kein Zweifel, daß unſere Vorſtellung von der Dauerung

rung Gottes eben durch die Vergleichung mit der Dauerung endlicher Dinge entstehe; ob man aber in dieser Vergleichung so weit gehen könne und müsse, daß man sage, Gott seze sein Daseyn durch eine Folge von Zeitpunkten fort: mithin sey die Ewigkeit Gottes eine unendliche Zeit, das ist, eine Reihe auf einander folgender Augenblike, und in Gott sey auch etwas vergangenes: etwas gegenwärtiges und etwas zukünftiges? diese Frage wird von einigen bejahet; von andern verneinet.

§. XXXIII.

Diejenigen, welche diese Frage verneinen, denen wir selbst beytreten, sezen voraus, theils daß hier nicht die Rede sey von unserer Vorstellung von der Ewigkeit, wie sie in unserm Verstand ist; sondern von der Dauerung selbst, wie sie in Gott ist: indem das eben die Frage ist, ob die Verknüpfung unsers Begrifs der Dauerung mit dem Begrif der Zeitfolge so nohtwendig sey, daß der leztere von dem ersten gar nicht abgesondert werden könne; theils daß hier von der Dauerung Gottes an sich und nicht in Beziehung auf die äußerliche zufällige Dinge geredet werde. Denn da sie mit Gott zugleich da sind; vor sich aber allerdings in der Zeit auf einander folgen und ihr Daseyn durch Zeitpunkte fortsezen: mithin nie zu-

gleich

gleich zukünftig, gegenwärtig und vergangen sind; so ist nohtwendig, daß Gott mit ihnen, wie sie sind, zugleich da sey. In dieser Absicht ist gewis, daß das Mitdaseyn Gottes mit den zufälligen Dingen, (nicht aber die Gedanken in Gott von diesen zufälligen Dingen) durch die Zeitpunkte fortdaure: daß es anfange und daß es ein Ende habe und daß daher auch ein äusserlich Werk Gottes, zum Beyspiel, die Schöpfung eher sey; als ein anderes, wie die zukünftige Auferstehung der Toden: theils, daß diese Art der Dauerung unbegreiflich und daher von denen, welche dieser Meinung beygethan sind, gar nicht verlanget werde, die innere Möglichkeit zu erklären. Dasjenige also, was sie von der Ewigkeit Gottes ohne Zeitfolge lehren, kommet darauf hinaus, daß das Wesen Gottes selbst beständig daure; aber nicht in der Zeit: daß die innerlichen Werke desselben, seine Gedanken und Entschliessungen, nicht auf einander folgen: daß daher in Gott selbst alles zugleich da ist, mithin nichts zukünftiges, gegenwärtiges und vergangenes sey.

Anm. wir wollen nicht leugnen, daß einige ältere Philosophen, zumal unter den Scholastikern unrichtige Erklärungen dieser Meinung vorgetragen, z. B. die Ewigkeit Gottes sey ein untheilbarer Punkt; oder auch unschikliche Bilder davon erwehlet, dergleichen überhaupt nicht seyn können. Wir haben kein Bedenken gefunden, uns des, von einigen verworfenen, Ausdruks

druks Dauer zu bedienen; nur aber in dem algemeinen Begrif, den wir hier angegeben.

§. XXXIIII.

Die Gründe dieser Meinung sind einmal, der Wiederspruch, der sich in dem Begrif einer unendlichen Zeit findet. Denn da die Zeit nichts anders ist; als die Reihe der Dinge, die auf einander folgen, und daher von einander unterschieden sind; so würden wir alsdenn eine Reihe ohne Anfang: eine bestimmte Zahl ohne Bestimmung denken müssen, welches sich selbst wiederspricht. Es kan also die Ewigkeit, in so ferne sie keinen Anfang hat, keine unendliche Zeit seyn: hernach, die Unabhängigkeit Gottes, bey welcher die Zeitfolge nicht bestehen kan. Denn durch diese entstehet eine solche Verknüpfung der Zeitpunkte, daß der zweyte in dem ersten: der dritte in dem zweyten, u. s. w. seinen Grund hat, mithin einer von dem andern abhanget; dieses Abhangen kan aber in Gott deswegen nicht statt finden, weil nicht allein sein Wesen; sondern auch sein Daseyn unabhängig ist: ferner die Unendlichkeit Gottes. Denn wo eine Folge der innern Werke Gottes angenommmen wird; so folget, daß Gott den Gedanken, den er heute hat, gestern nicht gehabt: mithin auch gestern nicht alles gehabt, was er haben können,

also nicht unendlich sey. Man wird uns leicht zugeben, daß wenn eine Reihe von Dingen, die auf einander folgen, in Gott seyn soll, solche nur seine innerliche Werke seyn müssen. Sonst würde folgen, daß die äußerlichen Werke mit Gott gleich ewig wären, welches ungereimet ist: endlich, die Unveränderlichkeit Gottes. Es ist gewis, daß die Zeitfolge eine Veränderung mit sich bringe. Da aber weder das Wesen Gottes verändert werden kan; noch zufällige Dinge in Gott sind; so kan auch keine Zeitfolge seyn.

Anm. von denjenigen, welche die hier erwiesene Meinung angenommen, sind zu lesen: Hebenstreit in theol. natural. *exerc.* XIV. Buddei obseruat. in element. philosoph. instrumental. p. 522. Bülfinger dilucidat. §. 455. Reusch systema. metaphysic. §. 883. sqq. Canz theol. natural. §. 43. Hr. Consistorialr. Feuerlein in dissert. de aeternitate dei, omnem successionem excludente Altorf 1734. Hr. Consistorialr. Ribov institut. theolog. reuelat. §. 259. Hr. Sup. Kokens Gedanken von der Ewigkeit S. 22. der Theologe 1754. S. 193. u. f. Hr. Pr. Titii, ohne Meldung seines Nahmens, herausgegebene Gedanken von dem wahren Begrif der Ewigkeit, Leipzig 1755. Du. Wallerius; praenot. theol. *part.* I. §. 59. Reimari Wahrheiten der natürlichen Religion Abth. IV. §. 2. womit noch meines Bruders diss. de mysteriis philosophic. §. XIX. zu verbinden.

§. XXXV.

Es würde sehr unbillig seyn, die bejahende

de Parthei unsers Streites schlechterdings in eine Klasse zu sezen. Einige nehmen zum Beweis ihres Sazes so gefährliche Grundsäze an, und leiten aus demselben eben so anstößige Folgerungen, daß dadurch dessen Unrichtigkeit leicht in die Augen fällt. Sie wollen deswegen die Zeitfolge in die Ewigkeit einschließen, weil sie von ihren eigenen Verstandeskräften so erhaben denken, daß dasjenige falsch seyn sol, dessen innerer Möglichkeitsgrund ihnen unbekannt ist. Ihre Zeitfolge in der Ewigkeit macht die Veränderlichkeit Gottes nohtwendig und sezet dem Unendlichen Schranken: welches sie auch gar nicht leugnen.

Anm. es geschiehet dieses von den Socinianern und einigen Arminianern. S. Scherzers collegium anti-socinian. p. 47. Hoornbeek in Socinianism. confutat. tom I. p. 262. sqq. meines Vaters Religionsstreitigk. außer der E. L. Kirche Th. IV. S. 371. Lungershausens diss. de erroribus Socinianorum contra theolog. naturalem Jena 1703. und Reischauers theol. Socin. natural. confutat. Jena 1738. § VIIII. sqq.

§. XXXVI.

Andere suchen durch die Bejahung einer Folge der Augenblicke weder die Unbegreiflichkeit der Ewigkeit Gottes aufzuheben; noch eine Veränderlichkeit desselben einzuführen; sondern sie glauben, daß der Begrif der Dauerung

rung, die Fortsezung des Daseyns durch Augenblike, diese aber keine Veränderung des Dinges, das sein Daseyn fortsezet, nohtwendig mache. Wenn wir nicht irren, so ist diese Parthei wieder darinnen getheilet, daß einige eine solche Folge von Augenbliken blos in unserer Vorstellung von der Ewigkeit, ohne eine wahre Folge der innern Werke Gottes anzunehmen, vertheidigen; andere aber glauben, daß in GOtt selbst, auch ausser unserer Vorstellung, eine Folge von Augenbliken; jedoch ohne Anfang und ohne Ende, die Dauerung seines Wesens; oder seine Ewigkeit ausmachen.

Anm. es ist bekannt, daß Gassendi, Clarke, Tillotson eine solche Folge von Augenbliken in der Ewigkeit Gottes gelehret. Man sehe Mosheim not. ad Cudworth. p. 721. sqq. wo überhaupt von dieser Streitfrage gehandelt worden. Unter den neuern sind ihnen beygetreten: Hr. Pr. Hollmann in diss. aeternitatem dei successionis expertem nec esse; nec esse posse, Goettingen 1739. Hr. D. Cruse in der Metaphys. §. 255. Koeseliz in diss. de successione momentorum in ipsa aeternitate, Leipz. 1746. ein Ungenannter im Theologen 1754. S. 81. und die Verfasser des Briefwechsels über wichtige Wahrheiten der heutigen Gelehrsamkeit St. I. S. 23.

§. XXXVII.

Gott ist unermeßlich. Man verbindet mit dem Wort, wenn es eine Eigenschaft Got-

tes anzeigen sol, einen zweifachen Begrif. Im weitern Sinn bedeutet es die Unmöglichkeit, eine bestimmte Grösse in Gott zu finden und durch Vergleichung mit andern Grösen, die zum Maasstab dienen könten, auszumachen. Und da bey endlichen Dingen eine zweifache Grösse, der Menge und der Vollkommenheit, bestimmet werden kan; so wird dadurch behauptet, daß in Gott weder eine Vielheit von Theilen, die ein Ganzes ausmachen; noch Stufen seiner Vollkommenheiten anzutreffen, deren Grösse auf irgend eine Art bestimmet werden könte.

§. XXXVIII.

Da das erste Stük aus der, unten zu erweisenden, Einfachheit; beyde aber zusammen aus der Unendlichkeit Gottes hergeleitet; ja mit der leztern schlechterdings vor eines gehalten werden müssen; so ist hier ein weiterer Beweiß, daß Gott unermeßlich sey, nicht vonnöhten.

§. XXXVIIII.

Vielmehr wollen wir daraus den Schluß machen, daß weil so wol die Menge der Theile; als die Vollkommenheiten eines jeden zufälligen Dinges eine bestimmte Grösse haben müssen, ob sie gleich nicht allemal von uns gefun-

funden; oder berechnet werden können, keine eigentliche Vergleichung zwischen Gott und den Kreaturen Plaz greifen kan. Man sagt also mit Recht: Gott ist unvergleichlich; oder, über alles, was ausser ihm gros genennet werden kan, unendlich erhaben.

§. XXXX.

Im engern Sinn wird durch die Unermeßlichkeit die Einschränkung des Raums Gott abgesprochen. Man erkläret sie daher mit Grund durch das Wesen Gottes, in so fern dessen Daseyn weder in einem Raum eingeschlossen; noch von einem Raum ausgeschlossen; sondern allenthalben ist. Durch diese Säze wird geleugnet, daß Gott selbst der Raum sey: daß Gott einen Raum; einen Ort so fülle, daß ein anderer Raum; oder Ort da sey, wo er nicht wäre: daß er ein ausgedehntes Wesen sey und man daher einen Theil desselben in einem und einen andern in einem andern Raum denken könne: und daß Gott sein Wesen unendliche mal vervielfältige, und behauptet, daß Gott allenthalben sey: mithin so wol in der Welt; als ausser der Welt: daß Gott allenthalben ganz sey: daß aber die Art, wie Gott allenthalben sey, schlechterdings unbegreiflich sey.

Anm. diese Eigenschaft Gottes ist unstreitig eine der unbegreiflichsten. Da die Philosophen nicht einmal einig seyn, wie der Begrif des Raums zu erklären; so ist desto weniger zu verwundern, daß sie die Frage: wo Gott ist? nicht erklären können. Wenn wir hier Gott das Daseyn in einem Raum absprechen; so verstehen wir dadurch die Art, wie endliche Substanzen neben einander sind, so daß, wo die eine ist, die andere nicht ist; nicht aber das Wo überhaupt, welches Gott allerdings zukommen muß. Die Streitigkeiten über die Frage: ob ein Raum außer dem Weltraum dasey? halten wir vor sehr unnüz, da sie in gewissen Verstand bejahet und in einem andern verneinet werden kan. Noch seltsamer ist die Frage; ob ein solcher, vom Weltraum unterschiedner, Raum erschaffen; oder unerschaffen sey? Sie fällt weg, so bald man nur merket, daß der Raum nur ein Verhältnis endlicher Substanzen gegen andere, die mit ihm zugleich da sind, ausmache und daher vor keine eigne Substanz, noch vor ein Nichts zu halten. Am wenigsten ist Gott der Raum, von welcher seltsamen Lehre und ihren Vertheidigern Petav dogm. theol. *tom.* I. *libr.* 3. *Cap.* 9. §. 9. sqq. Fabricius not. ad Sext. Empir. p. 639. Mosheim ad Cudworth. p. 777. und Ribov instit. theol. dogm. §. 309. nachzulesen.

§. XXXXI.

Bey dem Beweis dieser Eigenschaft sezen wir hier die, unten zu erweisende, Einfachheit, Unzertrennlichkeit und Untheilbarkeit voraus und berufen uns erstlich auf dessen Unendlichkeit, welche ihrer Natur nach keine Einschränkung leidet, welche dadurch, daß etwas in einem Raum ist, nohtwendig wird. Hernach sezen wir den Schluß. Gott ist in einem Wo.

Also

Also ist er nicht nirgendswo. Dieses Wo ist entweder ein Raum; oder ist allenthalben, weil ein drittes unmöglich ist. Er ist aber in keinem Raum, weil er unendlich ist. Daher ist er allenthalben. Er ist nicht ausgedehnet und kan auch nicht vervielfältiget werden, weil er nur ein einziger und Einfach ist. Also ist er allenthalben ganz da.

§. XXXXII.

Aus dieser Erklärung der Unermeßlichkeit Gottes folget, daß Gott algegenwärtig sey. Es ist aber die göttliche Algegenwart nichts anders; als die Unermeßlichkeit in Beziehung auf die Welt und alle Dinge in derselben. Sie sezet, daß weil Gott seinem Wesen nach allenthalben ist, er auch da sey, wo die Welt und die Dinge in derselben sind, und daß dieses Daseyn Gottes sich in der Welt durch seine unmittelbare Wirkungen und Einfluß in dieselbe erweisen könne und erweise.

Anm. wir verbinden hier die Begriffe von der wesentlichen und thätigen Algegenwart und unterscheiden uns von einer zweifachen Gattung anderer Lehrer. Einige leugnen schlechthin die Unermeßlichkeit Gottes, wie die Socinianer thun, und alsdenn ist es nohtwendig, daß sie blos von einer thätigen Algegenwart reden, welche Gott nur zu einem Regenten der Welt machet, der an einem Ort eingeschlossen, nur durch seine Wirkungen ein moralisches Daseyn behauptet. Andere

leugnen nicht die Unermeßlichkeit; sie meinen aber, daß wir uns keine andere Vorstellung von der Algegenwart machen können; als in so fern sie ein Inbegrif der Wirkungen Gottes in dieser Welt, welche in seiner Alwissenheit und Almacht ihren Grund haben: mithin schrenken sie ihren Begrif blos auf die thätige Algegenwart ein. Diejenigen, die so denken, haben Recht, daß alsdenn die Algegenwart nicht so wol eine Eigenschaft; als ein Werk Gottes sey. Uberhaupt müssen wir hier die Erinnerung machen, daß man keine körperliche Gegenwart hier zum Muster unserer Vorstellung machen müsse, welches oft zu unanständigen Fragen Gelegenheit gegeben.

§. XXXXIII.

Daß Gott seinem Wesen nach algegenwärtig sey, folget aus der Unermeßlichkeit. Denn wenn Gott seinem Wesen nach nicht da wäre, wo die zufälligen Dinge sind, da wäre ein Wo, da Gott nicht wäre. Nun kan ein solches Wo nicht daseyn, mithin ist Gott da, wo die zufälligen Dinge sind.

§. XXXXIIII.

Die thätige Algegenwart sezet zum voraus, daß unmittelbare Wirkungen der Alwissenheit und Almacht in der Welt möglich und wirklich vorhanden sind. Da nun diese theils aus der Zufälligkeit der Welt; theils daraus, daß eine jede mittelbare Wirkung Gottes ihren hinreichenden Grund in einer unmittelba-

ren haben muß, leicht erkannt werden kan und in der Lehre von der Vorsehung noch besser erwiesen wird; so ist diese thätige Algegenwart Gottes so nohtwendig; als seine Alwissenheit und Almacht.

§. XXXXV.

Weil das Wesen Gottes von seinen Eigenschaften nicht wirklich unterschieden und eine unmittelbare Wirkung Gottes in der Welt die Gegenwart seiner Almacht nohtwendig macht, so folget daraus, daß in der That die wesentliche Algegenwart nur in unserer Vorstellung von der thätigen unterschieden sey.

Anm. Bey diesem Beweis lieget der philosophische Satz, daß eine unmittelbare Wirkung in Etwas entferntes unmöglich sey, zum Grunde S. Reuschens system. metaphys. §. 548. Hierauf gründet sich die Lehre, daß Gott allen Geschöpfen indistanter gegenwärtig sey.

§. XXXXVI.

Aus diesem Vortrag von der Unermeßlichkeit und Algegenwart folget, daß zwar die erste; nicht aber die lezte vor der Schöpfung da gewesen, und daß mit dieser Lehre die Spinozistische Algegenwart nicht bestehen könne.

Anm. von der Unermeßlichkeit und Algegenwart sind zu vergleichen: Slevogts dissertat. acad. p. 305. Clarks demon-

demonstr. of the being of God p. 46. u. 471. Hebenstreits theol. natural. *exerc.* 10. p. 423. Courayers exam. des defauts theol. *tom.* I. p. 52. sqq. Baumgartens diss. de omnipraesentia dei, Halle 1752. und Hrn. Consistorialr. Ribovs diss. de omnipraesentia dei, Goettingen 1742.

§. XXXXVII.

Gott ist almächtig. Man nennet das Vermögen, etwas, das nicht ist, zur Wirklichkeit zu bringen, eine Macht und denjenigen, der dieses Vermögen besizt, mächtig. Es ist gewis, daß nichts zur Wirklichkeit kan gebracht werden; als was möglich ist. Daher ist die Almacht Gottes diejenige Eigenschaft, wodurch er alles, was möglich ist, ausser sich zur Wirklichkeit bringen kan.

§. XXXXVIII.

Aus dieser Erklärung folget, daß alle mögliche Dinge der Gegenstand der göttlichen Almacht sind. Mithin kan Gott das nicht zur Wirklichkeit bringen, was entweder schlechterdings sich wiedersprechend ist; oder in Beziehung auf Gott selbst mit dessen übrigen Eigenschaften nicht bestehen kan: das erste nicht, weil es wieder das Wesen Gottes wäre, etwas thun zu können, was er doch als unmöglich denken müste: und weil überhaupt ein

Ding,

Ding, das einen Wiederspruch in sich fasset, ein Nichts ist: das zweyte nicht, weil es ein Wiederspruch ist, daß Gott etwas thun könne, das seinen Vollkommenheiten zuwieder sey und machen würde, daß Gott aufhören würde, Gott zu seyn, welches dem Begrif des nohtwendigen Wesens zuwieder ist. Es erhellet daraus, daß beydes keine Schranken der göttlichen Macht sezet, weil es zu seinen Vollkommenheiten selbst gehöret, daß er es nicht thun kan.

Anm. zur Erläuterung dienet, daß eine dreyfache Gattung von Unmöglichkeiten hier ausgeschlossen werden: 1) alle Dinge, die an sich unmöglich sind: z. B. daß zwey mal zwey fünf machen; oder ein Vierek fünf Winkel habe: 2) alle Dinge, welche an sich zwar möglich sind, aber mit den physischen Eigenschaften Gottes streiten würden, z. B. eßen, trinken, schlafen, sterben; 3) alle Dinge, welche an sich zwar möglich sind, aber die moralischen Eigenschaften Gottes aufheben würden, z. B. lügen, ungerecht handeln. Die beyden leztern Gattungen sind nie in Zweifel gezogen worden, man müste denn die Fabellehre der Alten hieher ziehen wollen: wogegen doch noch viel zu erinnern: wenigstens dieses als eine Frucht der Unwißenheit der göttlichen Natur anzusehen wäre; die erste Gattung sol aber Descartes zu den Gegenständen der göttlichen Almacht gerechnet haben; es dürfte aber allenfals auf ein Wortspiel hinaus laufen.

§. XXXXVIIII.

Hingegen ist der Begrif dessen, was Gott

thun kan, nicht blos auf das, was er thut, einzuschränken. Vielmehr ist kein Zweifel, daß wir schon viele Dinge als möglich denken, die Gott deswegen nicht thut, weil er sie nicht thun wil. Ferner würde es auch ungereimt seyn, zu sagen, daß nur das möglich sey, welches wir Menschen als solches erkennen. Gott kan daher alle Möglichkeiten wirklich machen, welche so wol wir selbst erkennen; als welche uns unbekannt sind. Endlich ist noch hinzuzufügen, daß nicht blos die Substanzen; sondern auch die zufälligen Eigenschaften und die Veränderungen der Dinge möglich sind: mithin zum Gegenstand göttlicher Almacht zu rechnen.

Anm. man kan hieraus die Einschränkungen einer endlichen Macht folgern. Vieles ist möglich, das wir nicht erkennen und daher auch nicht thun können. Vieles erkennen wir als möglich, das doch von uns nicht zur Wirklichkeit gebracht wird, ob es gleich nicht an unserm Willen fehlet. Alles mögliche, das wir wirklich machen, sind nur Veränderungen der Dinge: das ist, keine endliche Macht ist hinreichend, aus Nichts Etwas zu machen. Es wird nicht geleugnet, daß es Stufen endlicher Kräfte gebe; allein das wird geleugnet, daß eine endliche Macht sey, welche nicht allen diesen Einschränkungen unterworfen sey.

§. L.

Daß nun Gott eine solche grenzenlose Macht zukomme, können wir durch eine zwei-

fache Gattung von Beweisen erkennen. Einmal lehret uns dieses die Unendlichkeit seines Wesens. Dieses schliesset alle Schranken aus. Wäre etwas möglich, das Gott nicht zur Wirklichkeit bringen könte: so würde das das göttliche Wesen einschränken. Da aber dieses ein Widerspruch ist; so ist auch ungereimt, das erstere zudenken. Am wenigsten würde solcher Mangel des Vermögens, von einem grösern Widerstand entstehen können, welches sonst die Macht endlicher Dinge hemmen kan, ohne eine Abhängigkeit Gottes, das ist, einen Widerspruch zu sezen. Eben so ist wol kein Zweifel, daß die Macht an sich eine Vollkommenheit sey; die Almacht aber die höchstvollkommene Macht sey. Nun ist Gott ein Wesen das höchstvolllommen ist, also mus er auch vollkommen seyn.

§. LI.

Eben dieses lehret hernach die Erfahrung an der Welt überhaupt. Denn da diese, als ein Inbegrif aller zufälligen Dinge, die wirklich sind, mit allen geschehenen und noch zukünftigen Veränderungen den Grund ihres Daseyns in Gott hat; so ist das eben so viel; als, wenn wir sagen: Gott hat die Welt, die möglich war, zur Wirklichkeit gebracht.

Er

Er hat also das Vermögen gehabt, etwas wirklich zu machen und hat es noch, weil er nichts verlieren kan. Daher ist er mächtig. Weil aber alles, was in der Welt ist, in Gott seinen Grund hat, so folget, daß seine Macht gröser sey, als die Macht endlicher Dinge sowol einzeln; als zusammengenommen, mithin ist Gott mächtiger; als alle zufällige Dinge die sind. Weil die Welt zufällig ist: so sind mehrere Welten möglich. Weil sie nicht sind; aber doch seyn können, so sind sie zufällig. Weil sie zufällig sind; so müssen sie, wenn sie wirklich werden, den Grund ihres Daseyns in Gott haben. Gott mus also eine Macht haben, nicht blos diese Welt; sondern auch alle mögliche Welten hervorzubringen. Da nun diese Welt alles mögliche, das ist, in sich fasset; so müssen alle übrigen mögliche Welten alles in sich fassen, was möglich ist und nicht ist, daher gewis zufällig seyn; so folget, daß Gott ein Vermögen haben müsse, alles mögliche wirklich zu machen: das ist, Gott mus almächtig seyn.

§. LII.

Diese Erkänntnis der göttlichen Almacht aus dem Daseyn der Welt wird erhöhet durch die Wahrheit, daß die Welt aus einem Nichts her=

hervorgebracht worden, welches unleugbar das Maaß einer endlichen Kraft übersteiget: durch die oben bemerkte Menge und Mannichfaltigkeit der Kräfte und Eigenschaften der Kreaturen und ihrer einzelnen Theile, wenn sie zusammengesezte Wesen sind: durch die unten auszuführende Lehre von der Vorsehung, welche hier so fruchtbar ist, als die von der Schöpfung und durch die glaubwürdige Nachrichten von den Wundern.

§. LIII.

Wenn Gott seine Macht anwendet; so wird etwas, das möglich ist, zur Wirklichkeit gebracht. Diese Anwendung hanget von seinem Willen ab und daher ist gewis, daß Gott mache, was er wil. Dieser Wille enthält also den Grund, warum etwas, das möglich ist, durch Gott wirklich werde. Er ist aber ein so hinreichender Grund, daß alles, was Gott wil, in einem Augenblik geschehen kan, ohne daß die Anstrengung gewisser, von dem Willen unterschiedner, Kräfte, die Zwischenkunft einer Mittelursach nohtwendig sey; oder eine Zeitfolge erfordert werde, binnen welcher das entstehe, was entstehen sol.

Anm. dieses ist ein neuer Vorzug der göttlichen Macht, da die endlichen Wesen nie hinreichende Kräfte haben, alles wirklich zu machen, was sie wollen; ob es gleich

an

an sich möglich ist und ihre äussere Wirkungen erst die Anwendung besonderer Kräfte und Mittelursachen nöhtig haben und nach und nach entstehen.

§. LIIII.

Dieses siehet man nicht allein daher, daß, wenn das Gegentheil wahr seyn solte, eine Einschränkung göttlicher Macht angenommen und also seiner Unendlichkeit widersprochen werden müste; ferner daß, weil das Wesen Gottes keinen wirklichen Unterschied seiner Kräfte zuläßet, sich auch keine, von seinem Willen wirklich verschiedne, Kraft in Gott finden könne, durch welche seine Rahtschlüsse erst vollzogen werden: endlich, daß, weil die Almacht Gottes ewig ist, sie auch in Gott gewesen seyn müsse, ehe etwas außer ihm da war, welches eine Mittelursach abgeben können; sondern auch durch die Erfahrung an der Schöpfung, besonders einfacher Dinge und der ersten Materie, deren Hervorbringung nicht anders geschehen seyn kan; als durch den blosen Willen Gottes, ohne Mittelursachen und alle Zeitfolge, und an den Wundern erster Gattung.

§. LV.

Es folget aber nicht, daß sich die Kraft Got-

Gottes allezeit auf diese unmittelbare Art äussern müsse. Vielmehr ist leicht begreiflich, daß, wie in der göttlichen Weisheit ein Grund vorhanden seyn mus, warum Gott seine Macht anwende; eben so es von seiner Weisheit abhangen müsse, wie er sie äussere. Daher entstehet die Eintheilung in die mittelbare und unmittelbare Wirkungen der göttlichen Almacht und in Werke, die schlechterdings von der Almacht abhangen, und die, welche in einer gewissen Ordnung der Kräfte der zufälligen Dinge ihren nächsten Grund haben: wovon aber sich bey der Lehre von dem göttlichen Willen sowol; als von der Vorsehung wird handeln lassen.

§. LVI.

Gott ist ein Geist, das ist ein einfach Wesen, das denkt und wil.

§. LVII.

Daß Gott ein Geist sey, erkennen wir auf eine zweifache Art. Einmal erweiset dieses der Schluß: entweder ist Gott ein Körper; oder ein Geist. Nun kan er kein Körper seyn, weil ein schlechterdingsnohtwendiger, ein, unendlicher, unabhängiger, unermeßlicher Körper ein Widerspruch ist. Also ist er ein

Geist.

Geist. Hernach folget dieses aus denen, jezt zuführenden Beweisen, daß Gott einfach sey, denke und wolle. Denn wenn Gott einfach ist, denket und wil, so ist er ein Geist. Ist er aber ein Geist, und zugleich das allervollkommenste Wesen; so folget, daß Gott der allervollkommenste Geist sey.

Anm. in dem ersten Beweis wird als bekannt vorausgesezet, daß jeder Körper zusammengesezet und die einfachen Substanzen Geister sind Diejenigen, welche Monaden glauben, werden doch zugeben, daß sie nur die lezten Theile eines Körpers sind und daher nicht auffer dem Körper vor sich bestehen Vergleiche Reüschens systeм. meth. §. 178. S. Groddecks diss. de spiritualitate dei ex lumine naturae asserta, Danzig 1708.

§. LVIII.

Gott ist einfach. Von dem einfachen haben wir einen verneinenden Begrif; der aber doch etwas bejahendes einschliesset. Alles, was keine Theile hat, ist einfach. Wenn wir aber sagen, daß ein Ding Theile habe; so nehmen wir das entweder in einem physischen Verstande, da die Theile von sich selbst verschieden sind und durch ihre Verknüpfung zusammen ein physisches Ganze; oder einen Körper ausmachen; oder in einem metaphysischen, wenn in einem Ding zufällige Eigenschaften von dem Wesen selbst und den wesentlichen

Eigen=

Eigenschaften unterschieden werden können. In beyderlei Verstand ist Gott einfach.

Anm. einige sezen noch eine logische Einfachheit, weil aber diese eigentlich nur auf einfache Begriffe gehet; so ist es unnöhtig solche hieher zu rechnen.

§. LVIIII.

Gott ist metaphysisch einfach. Denn wenn in Gott zufällige Eigenschaften wären, sie mögen nun von einer Art seyn, wie sie wollen; so würde etwas in Gott seyn, das in seinem Wesen nicht nohtwendig gegründet wäre: er würde etwas haben, das er auch nicht haben könte: er würde nicht unveränderlich seyn. Da sich nun dieses nicht in Gott denken lässet; so ist es auch wiedersprechend, daß er zufällige Eigenschaften haben soll.

Anm. in Gott lassen sich also die Materie und Form: das Wesen und das Daseyn: das Subject und das Accidens, u.d.g. nicht als verschiedene Dinge denken; da aber dieses zum Theil gar wol von endlichen Geistern gesaget wird, die ebenfals physisch einfach sind; so folget, daß Gott allein metaphysisch einfach sey, weil er allein schlechterdings nohtwendig.

§. LX.

GOtt ist physisch einfach, das ist, unkörperlich. Er hat keine Theile und ist nicht zusammengesezet. Was zusammengesezet ist,

kan anders seyn; als es ist, weil eine jede Verknüpfung von Theilen ihrer Natur nach eine Möglichkeit einer andern Verknüpfung mit sich bringet, indem es nie ein Wiederspruch ist, daß mehrere; oder wenigere: diese; oder andere Theile: auf diese; oder eine andere Art beysammen seyn. Daher ist jedes zusammengesezte Ding zufällig. GOtt kan aber nicht zufällig seyn. Also ist er nicht zusammengesezt. Ferner, was zusammengesezet ist, das kan auch aufgelöset werden: es kan also untergehen; oder aufhören, da zu seyn. Was aufhören kan, da zu seyn, das mus auch einen Anfang gehabt haben. Es ist also weder nohtwendig; noch ewig. Beydes ist aber Gott. Er ist mithin nicht zusammengesezet. Endlich, wo Theile sind, da ist eine bestimmte Zahl derselben und da sind auch räumliche Einschränkungen, weil kein Theil eines Körpers eben den Raum einnehmen kan, den ein anderer füllet. Es ist also ein Wiederspruch, daß ein Körper unendlich; oder unermeßlich sey. In GOtt sind beyde Eigenschaften nohtwendig. Daher ist er kein Körper. Was kein Körper ist, das ist einfach: also ist Gott einfach.

Anm. S. Hebenstreits diss. de simplicitate dei, Jena 1684.

§. LXI.

§. LXI.

Ist Gott einfach, und also kein Körper; so müssen ihm auch alle Eigenschaften eines Körpers schlechterdings abgesprochen werden. So ist GOtt nicht ausgedehnet, weil nur ausgedehnet ist, was Theile hat, die zusammen die Länge, Breite und Höhe eines Körpers ausmachen. Folglich ist GOtt auch alle körperliche Grösse abzusprechen.

Anm. S. Canzens diss. de veritate: deus est spiritus idemque minime extensus, welche zu Tübingen 1741. herausgekommen, und dessen theologiae naturali theticopolemicae p. 669. angehänget ist.

§. LXII.

Ist GOtt einfach; so hat er weder äusserliche Sinnen; noch sinnliche Empfindungen; noch ist selbst ein Gegenstand äusserlicher Sinnen, weil nur ein Körper äusserlich empfunden werden kan.

§. LXIII.

Kan GOtt nicht mit den Sinnen des Körpers empfunden werden; so kan er auch nicht gesehen werden. GOtt ist also schlechterdings unsichtbar. Man siehet auch das daher, weil alles, was von einem Körper in

die Augen fället, nur zufällige Eigenschaften desselben sind.

Anm. S. Hrn. Waldins diss. de inuisibilitate dei, Jena 1758.

§. LXIIII.

Kan GOtt nicht gesehen werden; so kan er auch nicht gemahlet werden, weil nur dasjenige gebildet werden kan, was eine Figur hat, mithin in die Augen fället.

§. LXV.

Da von Gott nicht gesaget werden kan, daß er ein Körper sey; oder körperliche Eigenschaften besize; so kan ihm noch viel weniger eine Gattung von Körpern beygeleget werden. Der Menschenkörper ist aber eine Gattung von Körpern; also ist GOtt kein Menschenkörper. Es kan auch GOtt nicht durch ein natürliches Band, wie eine Menschenseele, mit einem Menschenkörper vereiniget seyn, weil alsdenn in GOtt Theile und etwas zusammengesezes seyn würde.

Anm. daß die Lehre der Offenbarung von einer göttlichen Person, die eine Menschennatur angenommen, dieser Wahrheit nicht wiederspreche, gehöret an einen andern Ort.

§. LXVI.

§. LXVI.

GOtt ist unveränderlich. Man saget, daß ein Ding verändert werde, wenn sein Zustand anders ist; als er vorher war. Da sich nun gar vielerlei Umstände an einem Ding bemerken lassen, welche zusammengenommen seinen Zustand ausmachen; so giebt es auch mancherlei Gattungen von Veränderungen eines Dinges. Keine kan GOtt zukommen. Mithin behaupten wir, daß in GOtt eine gänzliche Abwesenheit nicht nur der wirklichen; sondern auch möglichen Veränderungen sey.

§. LXVII.

Ueberhaupt erhellet einmal aus dem oben erkläreten Begrif des zufälligen, daß nur das, was zufällig ist, einer möglichen Veränderung unterworfen sey. Da es nun eben so gewis, daß, weil GOtt schlechterdings nohtwendig ist, er nicht zufällig seyn könne; so folget auch, daß er unveränderlich sey. Hernach lassen sich nur drey mögliche Gattungen von Veränderungen denken, indem durch selbige ein Ding entweder etwas empfänget, das es vorhero nicht gehabt; oder verlieret, was es vorhero gehabt; oder zu-

gleich etwas verlieret und empfänget; keine aber kan GOtt wegen seiner Unendlichkeit; oder höchsten Vollkommenheit zukommen, da er nichts verlieren, auch nichts empfangen, auch nicht besser; noch vielweniger geringer werden kan; mithin ist er schlechterdings unveränderlich. Endlich, da eine iede Veränderung einen hinreichenden Grund haben mus; so würde bey einer Veränderung Gottes er entweder in Gott; oder ausser Gott zu suchen seyn. Im erstern Fall würde etwas in Gott möglich seyn, das er nicht wirklich besizet, und im zweyten von einem andern Wesen ausser ihm abhangen. Beydes ist ein Wiederspruch: er ist dahero unveränderlich.

§. LXVIII.

Insbesondere ist Gott unveränderlich in Ansehung seines Daseyns, theils in so fern er stets allenthalben ist, wie oben erwiesen worden. Weil die Veränderung des Orts eine Bewegung ist; so folget, daß er unbeweglich sey.

§. LXVIIII.

Theils in so fern er ewig ist und daher weder Anfang; noch Ende hat; noch sein Da-

seyn

seyn durch eine Reihe von Zeitpuncten fortsezet. Gott ist daher unsterblich, nicht allein im engern Verstand, da derjenige Körper stirbet, dessen Theile aufgelöset werden, weil Gott einfach ist; sondern auch in dem weitern, da unsterblich ist, was nicht aufhören kan, da zu seyn. Weil nur in dem erstern; nicht aber im leztern Sinn die Unsterblichkeit endlichen einfachen Dingen zukommet; so folget, daß Gott darinnen über die lezteren erhaben sey.

§. LXX.

Er ist auch unveränderlich in seinem Wesen und Eigenschaften, weil sie eben so, wie sein Daseyn, nohtwendig und unendlich sind und zusammen die höchste Vollkommenheit ausmachen: mithin schlechterdings nicht anders seyn können; als sie sind.

§. LXXI.

Die äusserlichen Werke Gottes gehören nicht hieher, weil sie ausser Gott und zufällig sind; hingegen ist Gott allerdings in seinen innerlichen Werken, die in ihm sind: daher von seinem Wesen nicht unterschieden, unveränderlich. Wenn eine Veränderung der Ge-

danken Gottes vor sich gehen solte; so würde nicht allen diese, wie schon bemerket worden, der Unendlichkeit und höchsten Vollkommenheit in Gott wiedersprechen; sondern auch die ungereimte Folge daher fliessen, daß, weil zwey verschiedene Begriffe und Urtheile von eben demselben Ding nicht zugleich wahr seyn können, entweder der erste; oder der andere Gedanke Gottes von ebenderselben falsch und irrig seyn müßte, welches beyl der Untrüglichkeit und Alwissenheit Gottes schlechterdings nicht bestehenkan. Gott kan also weder seine Begriffe; noch seine Urtheile abändern.

§. LXXII.

Eben diese Gründe erweisen! auch !die Unveränderlichkeit der göttlichen Entschliessungen, besonders da wir von ihnen uns keine andere Vorstellungen machen können, als daß Gott nur dasjenige wil, was er vor gut erkannt, und dasjenige nicht wil, was er als böse beurtheilet. Wenn nun ein göttlicher Entschluß geändert werden könte; so würde Gott entweder dasjenige nunmehro wollen: mithin vor gut ansehen, was er vorhero nicht gewolt und vor bös gehalten; daher aber einer von beyden Entschlüssen, auf Unwissenheit; oder einem Irtum beruhen würde, welches sich

wes-

wegen der Untrüglichkeit Gottes nicht denken lässet; oder er würde etwas zu verlangen anfangen, welches er doch noch als bös ansehe, so nicht allein der Natur eines Geistes; sondern auch vornemlich seiner Heiligkeit widersprechen würde. Beydes ist unmöglich|und daher auch eine Veränderung der göttlichen Entschliessungen unmöglich.

§. LXXIII.

Diesem stehet die Veränderlichkeit und wirklichen Veränderungen der zufälligen Dinge, in so ferne sie Gegenstände der Gedanken und Entschliessungen Gottes sind, gar nicht entgegen. Denn auch diese sind jederzeit Vollstrekungen der göttlichen Entschlüsse: Gott hat sie daher von Ewigkeit erkannt und nach seiner Weisheit entweder zu bewirken; oder zuzulassen beschlossen und, da sie wirklich so erfolgen, wie es dem Rahtschluß Gottes gemäs gewesen; so ist das eben ein Beweis, daß dessen Entschlüsse unveränderlich sind.

Anm. der Hauptzweifel, der hier beantwortet worden, betrift eigentlich nur die Neigungen Gottes | gegen vernünftige Geschöpfe. Man sezet den Fall, daß ein Mensch seine tugendhafte Gemühtsfassung verändert und lasterhaft wird. Es ist nun wol kein Zweifel, daß Gott gegen einen tugendhaften Menschen anders gesinnet seyn müsse; als gegen einen lasterhaften.

Solte

Solte Gott fortfahren, gegen den, der lasterhaft worden, eben die Neigung beyzubehalten, die er gegen ihn, als einen tugendhaften, gehabt; so würde er entweder die vorgegangene Veränderung nicht wissen; oder gegenwärtig einen lasterhaften lieben, welches seine Heiligkeit nicht zulässet. Also, folgert man, mus Gott seine Neigung ändern. Allein dieser Schluß kan nicht weiter gelten, als daß unsere Vorstellungen von den Neigungen Gottes gegen die vernünftigen Geschöpfe mit den Veränderungen ihrer sittlichen Beschaffenheit verändert werden; in Gott selbst aber kan eine solche wirkliche Veränderung nicht Plaz greifen. Es hat Gott schon von Ewigkeit gewust, daß dieser Mensch in diesem; oder jenem Zeittheil seine tugendhafte Gesinnungen mit lasterhaften vertauschen würde: es ist also diese Veränderung in dem Verstand Gottes nichts neues: er hat dahero auch in seinem Willen von Ewigkeit schon Neigungen gehabt, die diesen Urtheilen seines Verstandes und seiner wesentlichen Heiligkeit gemäs waren: mithin werden weder die Urtheile Gottes; noch seine Neigungen wirklich geändert; sondern die Veränderungen des Gegenstandes erfolgen so, wie sie Gott von Ewigkeit vorhergesehen und von Ewigkeit, als verschiedene Beschaffenheiten eines Gegenstandes gebilliget und verworfen. Es verhält sich damit in gewisser massen mit solchen moralischen Veränderungen, wie mit den physischen. Es stirbet heute Cajus. Dieses macht keine Veränderung in dem göttlichen Willen, wenn Gott gleich gewolt, daß Cajus gestern noch lebe. Denn Gott hat von Ewigkeit vorher gesehen, und von Ewigkeit gewolt, daß er gestern lebet und heute stirbet; obgleich die Erfolge dieses, in der That einzigen, von uns aber als zwey anzusehenden, Schlusses, weil sie Veränderungen eines zufälligen Dinges sind, nicht auf einmal geschehen können. Die sehr gewöhnlichen Vermischungen der Beschaffenheit der Dinge, wie sie in Gott sind, mit unseren Vorstellungen

stellungen von ihnen, sind die wahren Quellen unrichtiger Begriffe dieser Wahrheiten.

§. LXXIIII.

GOtt lebet. So gewis es ist, daß der Begrif des Lebens deswegen schwehr zu erklären ist, weil der Sprachgebrauch mancherlei Gattungen der Dinge es beyleget, von denen wenigstens es nicht in einem gemeinschaftlichen Sinn gesaget werden kan, so leicht ist doch zu erweisen, daß, wenn es in einem eigentlichen Verstand genommen wird, es eine beständige Wirksamkeit, oder den Zustand eines Dinges anzeige, da es ununterbrochen seiner Natur gemäße Wirkungen hervorbringet: mithin den Grund seiner Wirkungen in sich selbst hat. Der Unterscheid zwischen den Wirkungen, die in den verschiedenen Naturen der Dinge ihren Grund haben, bestimmet die Verschiedenheit der mancherlei Arten des Lebens. Weil nun die Wirkungen eines Geistes, die in seiner Natur gegründet sind, mithin allezeit hervorgebracht werden und in ihm sind, so lange er selbst ist, seine Gedanken und Begierden sind; so ist die Wirksamkeit des Geistes in seinem Zustand zu setzen, in so fern er denkt und wil. Da GOtt kein Körper ist; so kan ihm auch kein körperlich Leben zugeschrieben werden; sondern sein Leben ist das

Leben eines Geistes. Das Leben Gottes ist also seine beständige Wirksamkeit, in so fern er wirklich stets denket und stets wil und mithin den Grund seiner Wirkungen in sich selbst hat.

Anm. 1. man hat hier den Unterscheid zwischen dem Leben eines endlichen Geistes und dem göttlichen Leben zu merken. Daß beyde denken und wollen, ist ihnen wesentlich und nohtwendig; allein da diese Wirksamkeit das Daseyn vorhersetzet; so ist der erste Unterscheid, daß Gott von Ewigkeit lebet; eine jeder endlicher Geist aber zu leben, angefangen: zweytens sind die Wirkungen selbst eines endlichen Geistes stets zufällig; in Gott aber nohtwendig: daher entstehet drittens, daß durch die Werke ein endlicher Geist verändert wird; nicht aber Gott: viertens daß man daher wol sagen könne, das Leben eines endlichen Geistes sey die Reihe und Folge der in ihm entstehenden Gedanken und Begierden; nicht aber von dem Leben Gottes.

Anm. 2. weil es in der That eine zweifache Gattung göttlicher Wirkungen giebet; so entstehet die Frage: ob beyde die beständige Wirksamkeit Gottes ausmachen, welche wir sein Leben nennen. Wenn wir gnau reden wollen; so sind nur die innerlichen Werke sein Leben, denn diese allein sind in Gott beständig und unveränderlich; wie hingegen nur die äusserlichen Gegenstände seiner Almacht sind, weil nur diese hervorgebracht werden. Allein da unstreitig diese äusserliche Werke nur Vollziehungen der ewigen Gedanken und Entschliessungen Gottes außer ihm sind; mithin allezeit in diesem ihren Grund haben; so kan man wol sagen, daß in diesem Verstand das Leben Gottes die lezte Urfach alles dessen, was ist, und die Urquelle des Lebens aller lebendigeu Dinge ist: mithin kein Leben möglich wäre, wenn Gott nicht leben solte.

§. LXXV.

§ LXXV.

Dieses Leben Gottes folget einmal nohtwendig aus dem Satz, daß Gott ein Geist sey, weil eine beständige Wircksamkeit diesem Begrif wesentlich ist. Zweitens wird es aus den innerlichen Wirkungen des Verstandes und Willens, wie sie in dem Wesen Gottes gegründet, und daher nohtwendig, ewig und unveränderlich sind, hergeleitet. Drittens erweiset dieses die höchste Vollkommenheit und Nohtwendigkeit Gottes, da es wol kein Zweifel seyn kan, daß ein lebloses Ding gar keiner innern Vollkommenheit fähig ist und daher auch keinen hinreichenden Grund seines Daseyns in sich selbst hat: mithin weder höchst vollkommen; noch schlechterdings nohtwendig seyn kan. Also ist Gott nicht leblos; sondern Gott lebet.

Anm. 1. bey dem dritten Beweis vergleiche oben S. 61. u. 78.

Anm. 2. s. Gerets diss. de vita dei, Wittenberg 1677. und Hillers diss. de vita dei, ebendas. 1754.

§. LXXVI.

GOtt hat einen Verstand. Weil wir uns bewust sind, daß wir Vorstellungen von Dingen, die in und ausser uns sind, oder eine Erkänntnis haben; so schliessen wir daher, daß in uns eine Kraft sey, solche Vorstellungen

gen und Erkänntnis hervorzubringen. Diese Kraft nennen wir den Verstand. Wenn wir daher sagen, daß Gott einen Verstand habe; so verstehen wir darunter das Wesen Gottes, in so fern in ihm eine Erkänntnis der Dinge, die in und auser ihm sind: mithin auch die Kraft, solche Vorstellungen zu haben, vorhanden ist.

Anm. der Unterschied zwischen der Kraft, eine Erkänntnis der Dinge zu haben, und den Vorstellungen selbst, ist abermals nur in unserm Verstand und nicht in Gott selbst. Vielmehr sind beyde von dem Wesen Gottes selbst nicht verschieden. Aber unsere analogische Denkungsart von Gott verstattet uns, beyde als abgesondert zu betrachten.

§. LXXVII.

Der Beweis, daß Gott einen Verstand; oder eine Kraft zu denken habe, gründet sich allemal darauf, daß in ihm eine Erkänntnis seyn müsse. Und dieses schliessen wir entweder aus den Begriffen, die wir von der höchsten Vollkommenheit und der geistigen Natur Gottes haben. Der Verstand ist nicht allein an sich selbst eine Vollkommenheit, die mit den übrigen Vollkommenheiten bestehen kan und daher auch Gott, der höchstvollkommen ist, zukomt; sondern auch, dessen Mangel alles Bewustseyn seiner selbst: daher alles Vergnügen ausschließet und daher macht, daß

daß ein jedes Ding, das keinen Verstand hat, auchkeiner innern Vollkommenheit fähig ist: mithin auch nicht den Grund seines Daseyns und seines Wesens in sich selbst haben kan, und daher zufällig ist, welches alles dem Begrif von Gott nohtwendig wiederspricht. Es ist also unmöglich, sich einen Gott ohne Verstand zu denken. Also hat Gott einen Verstand. Man kan auch den, von den Philosophen erwiesenen Grundsaz, daß die Materie nicht denken könne, und den daraus hergeleiteten Folgesaz, daß ein jedes Ding, das denket und daher einen Verstand hat, ein Geist sey, annehmen und denn folgern: ist Gott ein Geist; so hat er einen Verstand.

Anm. es ist uns nicht unbekannt, daß theils die Materialisten den Saz, daß die Materie nicht denke, schlechterdings verwerfen; wir haben aber oben schon erinnert, daß die Wiederlegung der Materialisten nicht in die Theologie gehöre; theils daß auch andere Vernunftweisen in unsern Tagen an der demonstrativischen Erweislichkeit der Unmöglichkeit, daß die Materie denke, gezweifelt. Allein auch dieser Zweifel thut uns hier nichts, weil diese gelehrten Männer weder den Obersaz, daß ein Geist denken müsse; noch den Untersaz, daß Gott ein Geist sey, unsers Wissens geleugnet. Indessen hat sich Clark die Mühe gegeben, bey dem Beweis, daß Gott einen Verstand haben müsse, die Zweifel der Materialisten erst zu beantworten, in dem oft angeführten Buch, p. 53. sq.

§. LXXVIII.

§. LXXVIII.

Oder man führet den Beweis noch faßlicher aus der Betrachtung dieser Welt, in so ferne sie ihren hinreichenden Grund in Gott hat, auf eine zweifache Art. Einmal leget man eine Erfahrung zum Grund, daß ein Verstand in der Welt sey, und setzet wieder zum voraus, daß auf keinerlei Art die Kraft zu denken eine Eigenschaft des Körpers sey. Ist aber ein Verstand in der Welt, und also eine Kraft zufälliger Dinge; so mus auch dieser in dem schlechterdings nohtwendigen Wesen seinen Grund haben. Gott hat also den endlichen Geistern den Verstand gegeben. Niemand kan das einem andern geben, was er selbst nicht hat. **Also mus Gott einen Verstand haben.**

Anm. das ist eigentlich der Beweis, den Clarke und nach ihm Hr. D. Cruse in der Metaphys. §. 267. nebst andern geführet haben. So gewis es ist, daß er aus lauter, an sich richtigen, Säzen zusammengesetzet ist; so werden doch viele ihn vor nicht überzeugend halten. Die Ursach ist, weil dieser Obersaz zum Grund lieget: alles, was in den Kreaturen ist, mus auch in Gott, als ihrem Urheber, seyn, an dessen Richtigkeit, wenn er nicht eingeschränket, wir oben S. 105. gezweifelt haben. Er kan aber verbessert werden, wenn man ihn so ausdrükt: eine jede Eigenschaft der Kreaturen, die an sich eine Vollkommenheit ist und mit den übrigen Vollkommenheiten Gottes bestehen kan, hat auch Gott. Alsdenn aber ist dieser Beweis, daß Gott einen Verstand habe, entweder von dem ersten des vorherge-

hergehenden §. gar nicht unterschieden; oder er zeiget uns nur den Weg, wie wir uns eine Vorstellung vom Verstand Gottes machen; nicht aber, daß Gott einen Verstand habe.

§. LXXVIIII.

Hernach wird füglicher und überzeugender aus dem Daseyn und Beschaffenheit der Welt eine Unmöglichkeit, daß sie ohne Verstand hervorgebracht worden, ebenfals durch eine doppelte Schlußart geschlossen. Der erste Schluß ist algemein und kan so ausgedruket werden. Diese Welt ist zufällig. Also sind mehrere Welten möglich. Sind mehrere Welten möglich und nur eine ist wirklich; so mus eine Ursach vorhanden seyn, warum diese und keine andere wirklich worden. Diese Ursach mus in der Wahl des schlechterdings Nohtwendigen liegen, der sie hervorgebracht. Wo eine Wahl ist, da mus eine Vorstellung mehrerer gleich möglicher Dinge seyn. Also mus Gott sich mehrere mögliche Welten vorgestellet haben, aus denen er eine erwählet hat. Also hat Gott Vorstellungen. Mithin hat er auch einen Verstand.

§. LXXX.

Der zweyte Schluß gründet sich auf die Erfahrungen, welche oben erwiesen worden,

daß in der Welt eine Ordnung, eine regelmäßige Bewegung und Absichten sind. Denn diese Eigenschaften der zufälligen Dinge erfordern, daß das nohtwendige Wesen, welches diese Welt hervorgebracht, einen Verstand habe, weil die Reihen der zugleich daseyenden und auf einander folgenden zufälligen Dinge, welche Reihen selbst zufällig sind, ihre Bestimmungsgründe haben: mithin eine bestimmende und also denkende und höchstvernünftige Ursach haben müssen: weil die Bewegungsgesetze, die nicht aus der Natur der Körper herzuleiten, eben aus dieser Ursach einen vernünftigen Urheber voraussetzen: ja selbst die unzehlbaren Reihen von Bewegungen der Körper einen Geist wenigstens als den Urheber der ersten Bewegung nohtwendig machen, indem jeder Körper, als an sich leblos, die erste Bewegung empfangen mus und nicht in sich selbst hervorbringen kan, und weil die Verknüpfung der Zwecke mit den Mitteln erweiset, daß Gott weise sey: welches alles ohne Vorstellungen und also ohne Verstand nicht möglich gewesen wäre. Also hat Gott einen Verstand.

Anm. 1. S. oben H. I. §. 27. 28. 32. 33. 51. womit noch dasjenige zu vergleichen, was unten von der Weisheit Gottes gesaget werden sol.

Anm. 2. vom Verstand Gottes s. Thümmigs meletemat. varii & rarioris argumenti p. 339. und Hrn. Prof. von Windheim diss. de intellectu diuino Helmst. 1746.

§. LXXXI.

Ob wir uns gleich den Verstand Gottes in unserm Verstand als eine Kraft vorstellen; so ist er doch in Gott selbst von seinen Vorstellungen nicht unterschieden. Der Verstand Gottes ist daher, wie sein Wesen, stets wirksam, stets thätig. Wir pflegen den Inbegrif der Wirkungen unseres Verstandes unsere Erkänntnis zu nennen und daher sagen wir mit Recht, daß Gott eine Erkänntnis zukomme. Sie ist, nach unserer Vorstellung, der Inbegrif der Wirkungen des göttlichen Verstandes; in Gott selbst aber ist seine Erkänntnis weder von seinem Verstand; noch von seinem Wesen wirklich unterschieden.

§. LXXXII.

Die Lehrsäze, daß das Wesen Gottes unendlich, höchstvollkommen und unveränderlich sey, führen uns auf den Schluß, daß die göttliche Erkänntnis höchstvollkommen, unendlich; oder schrankenlos und unveränderlich sey.

Anm. es ist wahr, daß auf eben diese Art die Erkänntnis Gottes unbegreiflich sey; es folget aber daraus

nicht, daß wir gar nichts von der Erkänntnis richtig und zuverläßig erkennen können. Die Nohtwendigkeit des vollkommensten Verstands ist allezeit begreiflich; nicht aber die Unendlichkeit desselben, nach ihrer innern Möglichkeit. Wir werden daher bey den Säzen nicht unterlassen, zu bemerken, wenn und was in denselben unbegreiflich sey.

§. LXXXIII.

Gott erkennet alle Dinge. Weil unter dem Begrif eines Dinges dasjenige verstanden wird, was da seyn kan, alles aber seyn kan, was keinen Wiederspruch in sich fasset und daher möglich ist; so legen wir hier Gott eine Erkänntnis bey, deren Gegenstand alles ist, was möglich ist. Man nennet diese die Alwissenheit und saget daher mit Recht, Gott sey alwissend.

Anm. es ist eine dunkle Frage, ob Gott auch alles Unmögliche erkenne? welche in einer wahren Zweydeutigkeit bestehet. Ein Unmögliches ist an sich Nichts, und daher auch Nichts im göttlichen Verstand und in dem Sinn erkennet Gott nichts unmögliches als Etwas; oder es ist in Gott keine Idee, deren Gegenstand was Unmögliches ist. Allein da Unmöglich ist, was einen Wiederspruch in sich fast, eine einzelne Idee aber niemals sich selbst wiederspricht; so müssen bey jedem, was unmöglich ist, mehrere Begriffe seyn, von denen einer den andern aufhebet. Wenn ich daher diese Begriffe zusammengenommen vor unmöglich halte; so kan ich doch einen jeden einzelen als möglich erkennen.

Gott

Gott hat gewis keinen Begrif von einem Viereck, das fünf Winkel habe. Allein er hat doch einen Begrif, was ein Viereck, was ein Winkel und was fünf sey, und diese Dinge gehören zu den Möglichen, die Gott erkennet. Er weis aber auch, daß diese drey Begriffe in einer Figur nicht können vereiniget werden, und so ferne erkennet Gott die Unmöglichkeit der Verknüpfung mehrerer Ideen; das Unmögliche selbst aber ist kein Gegenstand einer Vorstellung in Gott. Man kan zur Erläuterung und Beweis dieser Anmerkung hinzusezen: einmal, weil es gewis, daß die Möglichkeiten von dem Verstand Gottes abhängen, und daher allemal eine jede Möglichkeit, als ein Gedanke Gottes, abgesondert betrachtet, angesehen werden mus; so würde, wenn Gott etwas unmögliches denken solte, folgen, daß das Unmögliche möglich sey, weil es alsdenn ein Gedanke Gottes seyn würde: hernach, es werden dadurch Gottes Erkänntnis keine Schranken gesezet, so wenig; als dieses bey der Almacht geschiehet, wenn wir sagen, daß das unmögliche davon ausgeschlossen sey. Denn Nichts sezet auch keine Schranken. Hingegen ist es gewis, daß Gott mehrere Unmöglichkeiten erkenne, als wir, das ist, weil Gott mehrere Dinge erkennet; als wir; so erkennet er auch mehrere Verknüpfungen derselben untereinander: mithin weis er auch mehr Dinge, die sich einander wiedersprechen.

§. LXXXIIII.

Diese Alwissenheit Gottes flieſſet theils aus dem Begrif des Möglichen, daß es keinen Wiederspruch mit sich bringe, in so ferne daraus folget, daß alles mögliche auch erkannt werden kan, theils aus Gottes Unendlichkeit, welche nohtwendig macht, daß auch die Erkänntnis

Gottes keine Schranken habe. Wenn aber etwas erkannt werden kan, das Gott nicht erkennet, so hätte die Erkänntnis Gottes Schranken. Nun ist das ein Wiederspruch; also erkennet Gott alles mögliche, das ist, er ist allwissend.

Anm. 1. dieses ist so wol ein wichtiger Unterscheidungsgrund zwischen der Erkänntnis eines endlichen und des unendlichen Verstands: als einer der unbegreiflichen Säze von der unendlichen Erkänntnis.

Anm. 2. den Saz, daß die Möglichkeit der Dinge von dem göttlichen Verstand abhange, sehe ich als eine nohtwendige Folge unsers Sazes an. Wenn man nun die Wesen der Dinge in ihrer Möglichkeitsart sezet; so ist ebenfals richtig, daß sie von dem Verstand Gottes abhangen, daß sie nohtwendig, daß sie ewig sind. Ich finde aber vor unnöhtig, mich hier bey dem Beweis des Grundsazes aufzuhalten, den man in Rewschens systemat. metaphysic. §. 914. 915. 916. und Riboys institut. theol. reuel. §. 468. sqq. finden kan.

§. LXXXV.

Es ist gewis, daß alle mögliche Dinge von zweifacher Gattung sind. Einige sind allein möglich und nicht wirklich. Auch von diesen ist eine doppelte Art zu bemerken. Bey der ersten ist blos eine innerliche Möglichkeit anzutreffen. Von diesen saget man, daß sie schlechterdings möglich. Die zweyte ist so wol innerlich; als äusserlich möglich, das ist, in der Verknüpfung der zufälligen Dinge, sie mö-

mögen nun wirklich vorhanden seyn; oder nicht, ist ein Grund zu finden, wodurch eine solche Möglichkeit wirklich werden kan; nicht aber werden mus und daher auch nicht wird. Weil nun Gott alles erkennet, was möglich ist; so erkennet er auch alle mögliche Dinge, sie mögen nun schlechterdings; oder durch die Verknüpfung mit andern zufälligen Dingen möglich seyn.

§. LXXXVI.

Weil diese Welt zufällig ist; so ist kein Zweifel, daß andere Reihen von zufälligen Dingen, die durch Ort und Zeit verknüpfet sind, das ist, mehrere Welten möglich sind. Dieses sind aber alsdenn Möglichkeiten, die in andern zufälligen Dingen ihren Grund haben, welche Gott erkennet, wie vorher erwiesen worden. Also erkennet Gott mehrere mögliche Welten.

Anm. aus dem, was wir unten von den wirklichen Dingen, als Gegenständen der göttlichen Erkänntnis sagen werden, lässet sich auch eine Betrachtung über die erstaunliche Menge von den Möglichen, die Gott erkennet, anstellen. Man seze nur die unbegreifliche Menge von einzelnen Körpern, von denen jeder aus einer unzehlichen Menge von Theilen bestehet, und vergleiche damit die mögliche Verknüpfungen dieser Theile, von denen nur eine wirklich ist, nach den oben S. 82. angemerkten Regeln; so findet sich schon eine erstaunliche Anzahl von Möglichkeiten, die nicht wirklich sind, und dennoch

betrift dieses nur die Zusammensezung der Körper und zwar in dieser Welt. So gros sie aber; so sehr wird sie doch vermehret, wenn man betrachtet, daß noch mehrere Welten und in jeder andere Gattungen von Körpern möglich sind, mithin auch andere Verknüpfungen ihrer Theile. Noch weiter kan die Vermehrung gehen, wenn man die wirklichen Veränderungen der Körper, von denen einige alle Minuten verändert werden, dazu rechnet. Denn auch diese sind zufällig und sezen wieder unzehlbare Arten anderer Veränderungen als möglich. Eben dieses ist auch von der Geisterwelt zu sagen, in welcher jeder Gedanke und jede wirkliche Begierde eines jeden Geistes zufällig ist und anders seyn kan, als sie ist. In einer andern Welt sind wieder andere Geister, und in diesen andere Wirkungen möglich. Alle diese Möglichkeiten erkennet Gott und diese machen schon eine solche Menge und Mannigfaltigkeit von Gegenständen der Erkänntnis Gottes aus, daß sie alle Schranken unsers Verstands weit übersteigen. Und dennoch begreifen wir, daß noch mehreres möglich; als wir nur aus den Dingen, die da sind, schliessen können.

§. LXXXVII.

Andere Dinge sind nicht allein möglich; sondern auch wirklich. Weil sie möglich sind; so mus sie Gott erkennen, nach dem, was vorhero erwiesen worden.

§. LXXXVIII.

Unter den wirklichen Dingen ist Gott selbst oben anzusezen. Gott erkennet sein Daseyn, sein Wesen, seine Eigenschaften, seine

Gedan-

Gedanken, seine Entschliessungen und alles, was er ausser sich hervorgebracht hat, hervorbringet und hervorbringen wird. Denn einmal, würde, im Fall, daß Gott dieses nicht wüste, etwas wirkliches und daher etwas mögliches seyn, das er nicht erkennete, welches ein Wiederspruch ist: hernach fliesset dieses aus dem, daß Gott ein Geist ist, welchem das eigene Bewustseyn wesentlich ist: endlich würde Gott im gegenseitigen Fall nicht selig und daher auch nicht höchstvollkommen seyn. Denn es ist höchstungereimt, zu sagen, daß etwas des höchsten Vergnügens geniesse, ohne sich seiner eignen Glükseligkeit und also seiner eignen Vollkommenheiten bewust zu seyn, anderer Ungereimtheiten, wenn man die Selbsterkänntnis Gottes leugnen wolte, nicht zu gedenken.

§. LXXXVIIII.

Weil ausser Gott auch zufällige Dinge die Wirklichkeit erlanget haben, noch besizen, und erlangen werden; so erkennet Gott auch die wirklichen Dinge, die ausser ihm sind, nach ihrem Daseyn, ihrer Beschaffenheit, ihren möglichen und wirklichen Veränderungen. Denn dieses fliesset nicht allein aus dem algemeinen Saz, daß Gott alle wirkliche Dinge erkenne; sondern auch aus

der nohtwendigen Wahrheit, daß die Wirklichkeit der zufälligen Dinge eben so von dem göttlichen Willen, wie ihre Möglichkeit von dem göttlichen Verstand abhange, welches eine richtige Folge des Begrifs eines zufälligen Dinges ist. Es ist aber ein Widerspruch, daß Gott etwas, ihm unbekanntes, wollen solte. Also erkennet Gott alles, was er wil, und die zufälligen Dinge gehören zu den Gegenständen seiner Erkänntnis.

Anm. auch die wirklichen Dinge, welche Gott erkennet, sind von einer unbegreiflich grosen Menge. Es gereichet allerdings zu einer lebhaften Erkänntnis der Grösse des göttlichen Verstandes, wenn man nur das uns gewis; oder doch wahrscheinlich bekannte hier in Betrachtung ziehet, dabey wir, ohne Gefahr zu irren, behaupten können, daß wenigstens eben so viel uns stets unbekannt bleibet. Zu diesem Zwek sezen wir diese Erinnerung hinzu: 1) es ist schon oben von der Grösse und Menge der grosen Himmelskörper geredet worden, die uns weiter nicht, als nach ihrem Daseyn und algemeinen Beschaffenheit bekannt sind: diese erkennet Gott und da der grose Theil derselben, wo nicht alle, bald einer einfachen; bald einer doppelten Bewegung unterworfen sind: so erkennet Gott auch die Veränderungen dieser Himmelskörper: 2) ob uns nun gleich nicht bekannt ist, was vor Arten von Geschöpfen diese nicht vergebens hervorgebrachte Wohnungen füllen; so ist doch überhaupt höchstwahrscheinlich, daß sie nicht leer sind und ihre Aehnlichkeit mit unserer Erde berechtiget uns, zu muhtmaßen, daß nicht allein eine verhältnißmäßige Menge; sondern auch eine dergleichen Mannigfaltigkeit von Kreaturen sich darauf befinde, die ebenfals auf unzehlige Art verändert werden. Hier ist ein Theil der göttlichen Erkänntnis

nis, wodurch sie über unsere unzehlig mal erhöhet wird: 3) auf unserer Erde ist schon die Zahl der Hauptarten und Gattungen der natürlichen Körper sehr gros: 4) sie wird noch grösser durch die Menge der einzelnen Dinge, welche eine Gattung ausmachen: 5) da die meisten Gattungen von der Art sind, daß durch ein beständigen Abgang und Hervorkommen die einzelnen Dinge verändert werden; so wird sie durch die Zahl aller vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Menschen, Thiere und Pflanzen erstaunlich vermehret: 6) man kan hier noch bemerken, daß wenn man nur die Anzahl der Menschen wüste; solche schon sehr gros seyn würde, dennoch das Geschlecht der Menschen sich weder am stärkesten vermehret noch am schnellesten: in welchen beyden Rükſichten es von den Pflanzen überhaupt und von den meisten Thieren übertroffen wird: 7) nun gehe man weiter auf jede einzele Theile eines einzelnen Körpers, wie viel Blätter oder Blüten ein Baum: wie viel Zäsergen eine Baumwurzel: wie viel Saamenkörner in einem jeden Halmen sich finden; aus wie viel Theilen nur ein Mensch bestehet, (wie denn wol wenig; oder vielleicht kein einziger Mensch weis, wie viele Haare er auf seinem Haupte träget) und vergleiche diese Zahl mit allen übrigen einzelnen Dingen dieser Art; so wird sein Verstand alle Aussicht verlieren: 8) ein jeder dieser Körper leidet seine Veränderungen, überhaupt, durch die Zeitfolge, insbesondere bey so vielen durch die natürlichen und zum Theil auch wilkürlichen Bewegungen. Da ein jeder Pulsschlag in dem Menschenkörper eine Veränderung ist; so entstehet schon daraus, wenn man auf alle Menschen siehet, eine erstaunliche, uns grösstentheils unbekannte, Menge von Veränderungen, und doch ist die Zahl noch klein, wenn man bedenket, daß Delisle ein Insekt bemerket, das einen Fus in einer Secunde tausendmal mithin in einer Stunde 360000 mal beweget. Man hat aber sehr wohl erinnert daß diese Thiergen noch nicht die kleinsten beweglichen Dinge und ihre Bewegungen noch nicht die schnellesten

sind

sind. Ein Lufttheilgen kan in dem Raum eines, kaum sichtbaren, Stäubgen 144. Billionenmal binnen einer Stunde verändert werden. Woraus denn ein Schluß gemacht werden kan, wie viele Veränderungen in der Körperwelt vorgehen, die Gott alle kennet: 9) man kan noch die Rechnungen hinzuthun, welche einige Gelehrten zur Erläuterung dieser Materie gefunden haben. Wenn man einen Verstand so gros sezet, daß er unsere Erde auf einmal deutlich sich vorstellet, so verhält er sich gegen einen, der unser ganzes Planetensystem deutlich erkennet, wie 1. zu 92566312717928 75. und gegen einen, der alle Planetensysteme, die da sind, deutlich übersiehet, wie 1. zu 47949641831528128125000. Vergleiche Reüschens system. metaph. §. 905. sqq. In der Geisterwelt ist ebenfals die Anzahl der einfachen endlichen Substanzen, die wirklich sind, obgleich nicht unendlich; doch uns unbegreiflich gros; sie sind auch ihrem Wesen nach stets wirksam, und werden daher beständig verändert: ihre Wirkungen sind schneller, als keine Bewegung eines noch so kleinen Körpers seyn kan und daher ist auch ihre Anzahl gröser. Da nun Gott alle Gedanken und Begierden der endlichen Geister kennet, weil sie zu den wirklichen Dingen gehören, so ist das ein neuer Zusaz zu dem unbegreiflichen Umfang der göttlichen Erkänntnis, davon sich ein Mensch desto leichter überzeugen kan, da er selbst, weder sich aller seiner gegenwärtigen Gedanken iederzeit bewust ist; noch der zukünftigen bewust seyn kan; ja nicht einmal sich aller, die er in seinem Leben gehabt hat, erinnern kan.

§. LXXXX.

Gott erkennet alles auf das vollkommenste. Ueberhaupt läst sich dieses dadurch erklären, daß er alles, was er erkennet, deutlich, auf einmal, richtig und gewis erkennet,

und

und aus der Unendlichkeit Gottes herleiten, welche eben erfordert, daß alles, was in Gott ist, mithin auch seine Gedanken, weder besser; noch vermehret werden können. Bey einer genauern Entwikelung dieser Begriffe und Vergleichung derselben mit dem, was wir an unserer Erkänntnis entweder vollkommenes; oder mangelhaftes antreffen, können wir die Eigenschaften der göttlichen Erkänntnis besonders betrachten.

§. LXXXXI.

Gott erkennet nichts durch eine Empfindung. Die Empfindung bringet nicht allein eine leidentliche Veränderung in dem, der empfindet, hervor, welcher Gott nicht fähig ist, und ist stets mit einer Dunkelheit verknüpfet, weil nur zufällige Eigenschaften eines Dinges empfunden werden, so ebenfals von Gott nicht gesaget werden kan; sondern sie entspringet auch entweder mittelbar; oder unmittelbar durch die äusserlichen Sinnen des Körpers; da nun aber Gott keinen Körper hat; so hat er auch keine äusserlichen Sinnen: mithin auch keine Empfindungen.

§. LXXXXII.

Weil Gott alles, was ist, erkennet, nichts aber durch eine Empfindung; so entstehet

stehet ein Zweifel über die Erkänntnis Gottes von den Körpern, die in der Welt sind, weil sie allerdings Gegenstände der göttlichen Erkänntnis seyn müssen, wir aber von ihnen keine andere; als sinnliche Vorstellungen haben, welche durch die Empfindung entstehen. Allein dieser Zweifel wird dadurch gehoben, daß es unerweislich ist, daß nur eine Art der Erkänntnis der Körper, die bey uns Plaz hat und in der Verknüpfung unserer Sele mit dem Körper gegründet ist, möglich sey, ob es gleich an sich uns unbegreiflich ist, wie eine andere Erkänntnisart beschaffen sey.

Anm. Canz in der theol. natural. §. 66. hat die Erkänntnis der Körper, welche in Gott ist zu erläutern gesucht. Es scheinet aber, daß daraus folge, theils daß Gott nur die innere Möglichkeit eines Körpers begreife, wovon hier doch nicht die Frage ist; theils daß Gott wirklich die Känntnis sinnlicher Eigenschaften der Körper abgesprochen werde. Allein es kan wol nicht geleugnet werden, daß Gott wisse, ob ein Mensch ein Mohr sey; oder ein Weisser: daß ein Eichbaum höher sey; als ein Weinstok: was süsse; oder sauer sey, u. d. g. ohne die Alwissenheit Gottes einzuschränken. Es gehöret daher dieses zu den Stüken, die in Ansehung des göttlichen Verstands uns unbegreiflich sind.

§. LXXXXIII.

Kan Gott nichts empfinden; so hat er auch keine Einbildungskraft und daher auch keine

keine symbolische Erkänntnis, in so ferne selbige nur ein Mittel ist, in uns Vorstellungen der Dinge zu erweken, welche wir durch die Sinnen erkennen.

Anm. Gottes Gedanken sind nie symbolisch; wol aber alle Gedankenbilder der Menschen sind Gegenstände seiner Erkänntnis. Denn es ist ein groser Unterschied zwischen der symbolischen Erkänntnis eines Verstandes und zwischen der Erkänntnis der symbolischen Vorstellungen, die ein anderer haben kan. Eben so müssen wir Gott auch alle Erfahrungserkänntnis (cognitionem a posteriori) absprechen; nicht aber die Erkänntnis der Erfahrungen, die endliche Geister haben.

§. LXXXXIIII.

Es fliesset ferner daraus, daß Gott alles unmittelbar erkenne: daß seine Erkänntnis anschauend und sein Verstand höchstrein sey.

Anm. weil alle unmittelbare Erkänntnis zugleich eine Erkänntnis a priori ist; so folget, daß Gott alles a priori erkenne, welches auch aus dem erhellet, daß Gott alles auf einmal erkennet.

§. LXXXXV.

Gottes Erkänntnis ist ohne Folge, so daß weder in Ansehung der Zeit ein Gedanke Gottes eher in ihm ist; als ein anderer; noch

noch daß einer aus dem andern entstehet. Dieses fliesset nicht allein aus der Unendlichkeit und höchsten Vollkommenheit des göttlichen Verstandes; sondern auch aus den Gründen, durch welche oben unser Begrif von der Ewigkeit und der Unveränderlichkeit Gottes erwiesen worden.

§. LXXXXVI.

Wenn in Gott keine Vorstellung eher ist; als die andere; so folget, theils, daß alle Vorstellungen Gottes gleich ewig sind; theils, daß kein Gedanke Gottes vergangen; oder zukünftig: sondern alle gleich gegenwärtig sind, obgleich auch hier zu bemerken, daß demungeachtet die Gegenstände der Erkänntnis Gottes von den Dingen, die zur Wirklichkeit gelangen, entweder gegenwärtig; oder zukünftig; oder vergangen sind und auch von Gott erkannt werden, wie sie in einem Theil der Zeit ausser ihm anfangen und aufhören, wirklich zu seyn.

§. LXXXXVII.

Wenn in Gott kein Gedanke aus dem andern entstehet; so folget, theils, daß bey Gott kein Abziehen algemeiner Begriffe erfor-

dert

dert werde, Arten, Gattungen und andere algemeine Eigenschaften einzelner Dinge zu erkennen, obgleich kein einziger algemeiner Begrif Gott unbekannt seyn kan; theils daß bey ihm auch keine Folgerungserkänntnis statt habe, so daß er nöhtig habe, aus Obersäzen die Schlüsse zu erkennen; oder sich durch Schlüsse von der Richtigkeit seiner Gedanken zu überzeugen, obgleich kein Schluß von einem endlichen Geist gemacht wird; oder werden kan, den Gott nicht kennen solte.

§. LXXXXVIII.

Es ist aus diesen Gründen nohtwendig, daß GOtt alles, was er erkennet, auf einmal und allezeit erkennet, und daher auch kein Gedanke von dem andern wirklich verschieden sey, welches die Gedanken Gottes, wie bey den Menschen zu Zufälligkeiten, (Accidentien) machen würde; in Gott aber ist nichts zufällig.

§. LXXXXVIIII.

Erkennet GOtt alles auf einmal und allezeit; so ist weder möglich, daß Gott etwas vergesse; noch daß er sich etwas erinnere. Gott hat also keine Gedächtniskraft.

Anm. auch dieses alles, welches aus der Unendlichkeit Gottes hergeleitet wird, ist uns schlechterdings unbegreiflich und keiner weitern Erklärung fähig.

§. C.

Gott erkennet alles deutlich. Unsere Erkänntnis eines Dinges ist alsdenn deutlich, wenn wir solches von allen andern Dingen zu aller Zeit unterscheiden können. Es ist daher nohtwendig, daß Gott von einem jeden Dinge eine solche Erkänntnis hat, daß er alle Unterscheidungskennzeichen desselben einsiehet: mithin nicht allein solche nach ihrer Hauptart und Gattung; sondern auch nach ihrer Individualität kennet.

§. CI.

Auch dieses fliesset nicht allein aus der höchsten Vollkommenheit, welche alle Verwirrungen der Begriffe in Gott unmöglich macht; sondern auch aus dem Begrif der Allwissenheit, den wir oben erkläret und bewiesen haben. Denn so bald man annehmen würde, daß, zum Beyspiel, Gott zwar eine Vorstellung vom Haar des Menschen habe, er aber nicht wüste, wie viel einzelne Haare ein jeder Mensch trage; oder zwey Haare von einander nicht unterscheiden könte; so bald würde

würde folgen, daß Gott etwas, das wirklich ist, nicht wüste: also nicht alwissend wäre.

§. CII.

Diese Deutlichkeit erfordert, daß Gott nicht allein ein jedes einzelnes Ding, nach allen Unterscheidungskennzeichen, kennet; sondern auch daher gnau weis, worinnen mehrere Dinge mit einander übereinkommen und worinnen sie verschieden sind. Obgleich daher Gott keiner Definition nöhtig hat, das Wesen eines Dinges zu erkennen; so ist doch keine Definition möglich, die Gott nicht kennen solte.

§. CIII.

Weiter folget daraus, daß wie Gott alle einzelne Dinge und daher auch alle Veränderungen derselben deutlich erkennet, er daher auch alle mögliche Verknüpfungen und Verhältnisse derselben mit und gegen einander auf das deutlichste einsiehet. Es folget hieraus, theils, daß in dem göttlichen Verstand Nichts ein Geheimniß seyn könne, obgleich ihm wol bekannt, was und wie ferne es einem endlichen Geiste ein Geheimnis sey; theils, daß, da ein jeder, auch der kleineste Theil der Welt, in so fern er ein Theil derselben ist,

mit allen übrigen Dingen zusammenhänget; so kan man mit Recht behaupten, daß Gott in einem jeden Theil der Welt, wenn er auch der kleineste wäre, die ganze Welt erkenne.

Anm. auch dieses ist einem endlichen Verstand unmöglich; zeiget daher auch eine bewundernswürdige Gröse des göttlichen Verstands an. S. Leibnizens causſam dei, §. 3. und Hrn Consistorialr. Ribovs institut. theol. dogmatic, §. 484. 485.

§. CIIII.

Gott erkennet alles, was er erkennet, richtig. Eine wahre Erkänntnis bestehet in der Uebereinstimmung der Vorstellung mit der Sache selbst. Diese Eigenschaft mus der göttlichen Erkänntnis so beygeleget werden, daß nicht allein kein falscher Begrif; und kein irriger Saz unter den göttlichen Vorstellungen ist; sondern auch keiner seyn kan, obgleich Gott selbst alle falsche Begriffe und irrige Säze, die sowol möglich sind; als in dem Verstand endlicher Geister wirklich vorhanden, vollkommen kennet.

§. CV.

Es ist aber nicht allein die Richtigkeit der Vorstellungen und Urtheile schlechterdings eine Vollkommenheit, die der vollkommenste

Geist

Geist besizen mus; sondern sie fliesset auch daher, weil die Ursachen der Irtümer bey ihm nicht statt haben können. Denn bey endlichen Geistern entstehen sie aus Unwissenheit, welcher die Alwissenheit Gottes wiederspricht; oder aus dem Mangel der Deutlichkeit und der dadurch veranlassten Uebereilung, welche bey der höchsten Deutlichkeit der göttlichen Erkänntnis nicht bestehen kan. Also ist Gott untrüglich.

§. CVI.

Ist in Gott kein falscher Begrif und kein irriger Saz möglich; so ist auch keine Veränderung seiner Begriffe und Urtheile möglich.

Anm. S. oben §. 71 verglichen mit §. 73.

§. CVII.

Endlich, erkennet Gott alles, was er erkennet, mit der grösten Gewisheit. Die Gewisheit bestehet in der Ueberzeugung des Verstandes, daß seine Vorstellungen und Urtheile wahr sind, und diese Ueberzeugung mus aus der Einsicht in die Gründe entspringen, warum eine Sache ist und so ist, wie sie ist. Wenn daher Gott eine gewisse Erkänntnis hat; so fallen bey ihm nicht allein

der Zweifel; sondern auch die Wahrscheinlichkeit weg.

§. CVIII.

Eben die Gründe, welche die Richtigkeit der göttlichen Erkänntnis beweisen, überzeugen uns auch von der Gewisheit derselben. Es kan damit der erwiesene Lehrsaz verknüpfet werden, daß Gott alles auf einmal erkenne. Denn daraus folget, daß er von jedem Ding zugleich den hinreichenden Grund desselben einsehe. Wer aber von allem den hinreichenden Grund einsiehet, bey dem ist weder Zweifel; noch Wahrscheinlichkeit; sondern allein Gewisheit möglich.

§. CVIIII.

Aus diesen Lehrsäzen, die wir von dem Gegenstand so wol; als von der Beschaffenheit der göttlichen Erkänntnis erkläret und bewiesen haben, folget dieser Schluß, daß Gott alles, wie es ist und in so ferne es so ist und nicht anders ist, deutlich erkenne. Weil nun diese Gegenstände der göttlichen Erkänntnis nicht von einerlei Art sind; so erkennet auch Gott, daß sie es nicht sind und in wie ferne sie es nicht sind. Diese Anmerkung hat einigen ältern Vernunftweisen Gelegenheit gegeben,

ben, eine Eintheilung der göttlichen Erkänntnis zu machen, welche, richtig bestimmet, ihren vielfachen Nuzen vor uns haben kan und daher wol hier eine kurze Wiederholung verdienet. Es wird der Grundsaz angenommen, daß alle Dinge entweder nohtwendig; oder zufällig sind. Die Erkänntnis Gottes von den Dingen, die nohtwendig sind, in so fern sie es sind, heiset die nohtwendige und natürliche Erkänntnis. Nun ist nichts nohtwendig, als Gott und alle mögliche Dinge, in so fern sie es sind. Daher ist die Erkänntnis Gottes von sich selbst und allen möglichen Dingen nohtwendig und natürlich, welche beyde Wörter sich gar nicht auf den denkenden Geist; sondern auf den Gegenstand der Gedanken beziehen.

Anm. diese heist auch bey den Alten cognitio simplicis intelligentiae, weil, nach unserer Vorstellungsart der Grund, warum es Gott erkennet, allein in seinem Verstand und nicht in seinem Willen lieget.

§. CX.

Die zufälligen Dinge, die wirklich sind, hangen, in so fern sie wirklich sind, von dem Willen Gottes ab. Da nun ihre Wirklichkeit von einem Entschluß Gottes abhanget, so ist das der Grund, warum wir uns die Erkänntnis Gottes von den wirklichen Dingen,

in so ferne sie wirklich sind, so vorstellen, als wenn sie ebenfals von dessen Rahtschluß abhangen. Ob nun gleich dieses in Gott eigentlich nicht so ist; so ist doch so viel gewis, daß Gott die wirklichen Dinge nicht blos als mögliche; sondern auch als wirkliche, das ist, als solche Dinge erkennet, welche nicht blos in seinem Verstand; sondern auch in seinem Willen ihren Grund haben: jenes, weil sie möglich, dieses, weil sie wirklich sind. Man nennet dieses die freye Erkänntnis Gottes.

Anm. man giebt ihr auch den Nahmen einer scientiae visionis; obgleich in einer sehr uneigentlichen Bedeutung.

§. CXI.

Wir haben oben gesaget, daß Gott nicht allein die Möglichkeiten erkenne, wie sie an sich möglich sind; sondern auch diejenige, welche in andern Dingen und ihren Veränderungen einen äusserlichen Grund der Möglichkeit haben und daher bedingte Möglichkeiten heissen. Diese können daher zur Wirklichkeit kommen, so bald das Ding vorhanden ist, in welchem sie den Grund ihrer Wirklichkeit haben. Es ist kein Zweifel, daß alle zufällige Veränderungen der Dinge, welche in den ebenfals zufälligen Umständen derselben ihren

Grund haben, in diese Klasse der Möglichkeiten gehören. Nun ist nicht allein klar, daß nicht allein mehrere Welten möglich sind, in denen solche zufällige Veränderungen seyn würden; von denen aber keine einzige wirklich wird, weil die Welten selbst nicht zur Wirklichkeit gelangen; sondern auch in dieser Welt, weil die Umstände der Dinge in derselben zufällig, ihre Veränderungen ebenfals zufällig seyn müssen; mithin andere Umstände und andere Veränderungen möglich sind, welche nicht zur Wirklichkeit übergehen. Da sie aber stets Möglichkeiten sind; so erkennet sie Gott. Die älteren Philosophen haben sie die Mittelerkänntnis Gottes genennet, ob sie gleich als eine Untergattung von der natürlichen angesehen werden kan.

Anm. 1. wir haben hier den Gegenstand der Mittelerkänntnis Gottes etwas weiter ausgedehnet, da wir ihn durch die bedingte Möglichkeiten, die nicht wirklich werden, bestimmen; es ist daher billig, hier zu erinnern, daß die älteren und auch einige neuere Philosophen sie auf die zukünftige bedingte Möglichkeiten, die nicht wirklich werden, einschränken: ja einige auch diese durch die Einschränkung, daß sie in der Freiheit vernünftiger Geschöpfe ihren Möglichkeitsgrund haben müssen, noch genauer bestimmen. Weil diese Zwistigkeit blos auf einen Wortkrieg hinauslaufen würde; so glauben wir, daß einem jeden seine Freiheit zu lassen, wie er solche Nahmen, die keinen erweislichbestimmten Gebrauch vor sich haben, erklären wil. Von der Sache selbst glauben wir, daß, wenn in der natürlichen Theologie ein Gebrauch

davon zu machen, eine ausgedehnte Erklärung und ein algemeiner Beweis schiklicher ist, weil einmal die Wahrheit, daß Gott die zukünftigen möglichen Entschliessungen vernünftiger Geschöpfe, welche wegen des Mangels derjenigen Umstände, die sie veranlassen würden, nicht erfolgen, in dem algemeinen Vortrag allerdings enthalten und als eine zweifach bestimmte Gattung einer Hauptart von Möglichkeiten aus demselben hergeleitet werden kan: hernach, es dennoch solche bedingte Möglichkeiten giebt, welche Gott erkennet, und doch weder zukünftig seyn; noch von der Wilkühr vernünftiger Geschöpfe abhangen würden. Wir glauben einmal, daß auch physische bedingte Möglichkeiten vorhanden, die nicht wirklich werden. Es kan kein Wiederspruch seyn, daß Cajus krank werde. Er würde alsdenn Arznei einnehmen und alle Wirkungen der Arzneien, die alsdenn erfolgen würden, sind solche bedingte Möglichkeiten, welche deswegen nicht wirklich werden, weil er nicht krank wird. Wollen wir leugnen, daß Gott diese Möglichkeiten erkenne? Oder sind sie von einer andern Gattung; als die Möglichkeit, daß Sempronius, wenn er Reichthümer besässe, ein Verschwender seyn würde? hernach, da Gott alles auf einmal und unveränderlich erkennet, so glauben wir auch, daß er bedingte Veränderungen vergangener Dinge, die nicht erfolget, eben so erkenne, als er dergleichen von Dingen einsiehet, die noch vorhanden sind, oder seyn werden.

Anm. 2 es ist bekannt gnug, was vor eine Gelegenheit es gewesen, daß der Jesuit Fonseca und nach ihm, Molina nicht so wol diese Lehre selbst; als vielmehr ihren Namen erfunden und dadurch zu mancherlei Streitigkeiten Anlaß gegeben, die aber hieher nicht gehören. Sie geben uns aber Gelegenheit, die Erinnerung beyzufügen, daß man in der Anwendung dieser Lehre alle Behutsamkeit nöhtig habe. Wir Menschen können niemals sagen, wo die Mittelerkänntnis Gottes Plaz finde, als wenn wir selbst

die

die Möglichkeit eines Dings unter einer Bedingung vorhergesehen und aus der Erfahrung wissen, daß der Erfolg unterblieben. Das leztere macht, daß wir solche zukünftige Möglichkeiten gar nicht bestimmen können, weil wir, so lange sie eine äussere Möglichkeit haben, niemals sagen können, ob sie eintreffen werden; oder nicht.

§. CXII.

Es ist ferner oben erwiesen worden, daß Gott die wirkliche Dinge erkenne, wie sie sind; mithin die vergangene, als vergangene: die gegenwärtige, als gegenwärtig: die zukünftigen, als zukünftig. Wenn man die göttliche Allwissenheit nicht einschränken, das ist, nicht leugnen wil, daß Gott alwissend sey; so mus man die göttliche Erkänntnis der zukünftigen Dinge zugeben, welche einen eignen Nahmen der Vorhersehung erhalten. Es ist kein Zweifel, daß die zukünftigen Begebenheiten in der Welt von einer zweyfachen Art sind. Einige sind **nohtwendig**, in so ferne sie in dem Daseyn anderer Dinge und den unveränderlichen Naturgesezen ihren Grund haben: mithin, weil ihr hinreichender Grund vorhanden, allezeit erfolgen und zwar so erfolgen müssen, wie sie wirklich erfolgen. Dergleichen sind alle physische Veränderungen der Körper, die in ihrem Wesen gegründet sind. Daß Gott solche zukünftige Dinge vorher erkenne, sehen

wir

wir einmal daraus, weil er alle Dinge von Ewigkeit erkennen mus: hernach daher, weil er alle Dinge anf das deutlichste nach ihren Gründen erkennet und daher nicht allein die Ursachen; sondern auch die, in ihnen gegründete, Wirkungen weis. Man siehet dieses auch daher. Weil die Wirklichkeit der Dinge von dem Willen; ihr Wesen aber und also auch ihre Kräfte und deren Grösse und Bewegungsgeseze von dem Verstand Gottes abhangen; so müssen auch die Erfolge in seinem Verstande da seyn, ehe sie wirklich vorhanden sind. Es hat dieses desto weniger einen Zweifel, da wir selbst aus der Erfahrung wissen, daß unser Verstand die zukünftigen Begebenheiten gewis vorhersehe, von denen ihm ihre vorhandne Entstehungsgründe bekannt sind.

§. CXIII.

Andere aber sind zufällig, nicht nur in so ferne sie in gewissen, von Gott einmal festgesezten, Naturgesezen keinen Grund haben; sondern auch, in so fern von dem freien Willen vernünftiger Geschöpfe abhangen. Die Erkänntnis dieser freien Handlungen endlicher Geister wird von einigen vorzugsweise; oder im engern Verstand die Vorhersehung Gottes genennet.

§. CXIIII.

§. CXIIII.

Die Lehre von dieser Gattung der Vorhersehung ist deswegen eine der schwehrsten Lehrsäze in der natürlichen Theologie, weil sie nie schlechthin an sich selbst, da ihre Bejahung keinem Zweifel unterworfen ist; sondern stets in einer Verknüpfung mit der Lehre von der Freiheit selbst, betrachtet werden mus. Dadurch sind so erhebliche Schwierigkeiten entstanden, daß die meisten philosophischen Partheien, da sie, wie die Menschen in andern Fällen, nichts so wenig finden können; als die Mittelstrasse, in einen von den entgegengesezten Irtümern verfallen, daß sie entweder die Vorhersehung und dadurch die Vorsehung selbst geleugnet; oder den Menschen in eine Maschine und seine sittliche Handlungen in eine Reihe von bestimmten und nohtwendigen Wirkungen verwandelt und dadurch alle Sittlichkeit aufgehoben.

§. CXV.

Um dasjenige, was wir von dieser wichtigen Sache vor wahr halten, in gehöriges Licht zu sezen, wollen wir die Hauptfrage in drey besondere Fragen theilen. Die erste: ob vernünftige Geschöpfe eine Freiheit haben? ist an sich selbst von einem zu weiten Umfang;

als

als daß eine Erörterung derselben von uns verlanget werden könne. Es wird daher gnug seyn, wenn wir uns dahin erklären, daß wir durch die Freiheit weder eine Gleichgültigkeit gegen zwey, einander auf irgend eine Art entgegengesezte, Dinge; noch einen Mangel äusserlicher Hindernis, etwas zu thun und zu lassen; sondern ein Vermögen verstehen, aus mehreren, in sich gleich möglichen; deswegen aber doch von einander verschiednen Dingen, nach Bewegungsgründen eines zu erwehlen und das andere zu verwerfen. Daß in diesem Verstand den endlichen Geistern eine Freiheit zukomme, lehret das Daseyn ihrer Vernunft und die eigne Erfahrung. Nach diesem Begrif giebt es freie Handlungen, die zufällig sind, weil ihr Gegentheil keinen Wiederspruch in sich fasset; sie entstehen nie aber ohne einen Bewegungsgrund, welcher den Willen des endlichen Geistes bestimmet, daß er etwas thue und so thue, wie er es thut.

§. CXVI.

Ob nun Gott solche freie Handlungen vorher sehe? ist die zweyte Frage, bey welcher zu merken, daß nicht die Rede sey von der göttlichen Erkänntnis der zukünftigen freien Handlungen, in so ferne sie möglich sind, welches

welches kein Mensch in Zweifel gezogen; sondern von der göttlichen Vorhersehung derselben, in so fern sie wirklich werden. Und da die Erfahrung lehret, daß zuweilen wir Menschen selbst dergleichen zukünftige freie Handlungen anderer Menschen aus, uns bekannten, Gründen nur wahrscheinlich erkennen und oftmals in diesem Fall nns betrügen; so ist nicht zu vergessen, daß, wenn wir sagen, Gott sehe die freie Handlungen endlicher Geister vorher, solches von einer wahren und gewissen Erkänntnis zu verstehen.

§. CXVII.

Wenn diese Frage so bestimmet wird, so müssen wir sie bejahen. Denn auf Seiten der freien Handlungen an sich selbst kan unmöglich behauptet werden, daß ihre Vorhersehung schlechterdings einen Wiederspruch in sich fasse. Es ist eine ausgemachte Wahrheit, daß, weil ich die Wirkung aus ihrer Ursach, in so fern sie ihre Ursach ist, erkenne, alles erkannt werden könne, was einen Grund hat, so bald der Grund selbst erkannt wird. Weil hier nun von den zukünftigen freien Handlungen vernünftiger Geschöpfe die Rede ist; so kan nicht geleugnet werden, daß ihre Wirklichkeit, so bald sie dazu gelangen, einen

Grund

Grund haben müsse. Dieser lieget in den Bewegungsgründen, welche den freien Willen zu dieser Entschliessung gelenket haben. Bewegungsgründe sind Vorstellungen des Verstandes: sie können also an sich erkannt, auch vorhergesehen werden. Und hier findet unser Verstand den Möglichkeitsgrund der göttlichen Vorhersehung in Ansehung des Gegenstands. Das Daseyn dieser Vorhersehung fliesset aus der Alwissenheit. Die freien Handlungen vernünftiger Geschöpfe gehören deswegen, weil sie zukünftig sind, zu den wirklichen Dingen. Gott mus sie daher erkennen und zwar wie sie sind, das ist, als freie Handlungen, richtig und gewis.

§. CXVIII.

Eine Nebenfrage ist hier zu berühren, woher Gott diese freie Handlungen erkenne? bey welcher zwar zugegeben werden mus, daß Gott die freien Entschliessungen der endlichen Geister so wol; als ihre Bewegungsgründe auf das deutlichste vorhersehe: mithin auch von Ewigkeit vorher wisse, so wol zu was der Wille eines jeden endlichen Geistes in einem jeden Augenblik sich lenken werde; als auch, warum er es thun werde; es folget aber daraus nicht, daß Gott nöhtig habe, erst aus

der

der Verknüpfung zwischen den Bewegungsgründen und der Entschliessung die Wirklichkeit der leztern vorherzusehen. Es ist oben schon erwiesen worden, daß es eine Unvollkommenheit ist, aus vorhergegangenen Wahrheiten neue zu finden, und wer sich die Vorhersehung Gottes so vorstellet, wenn auch die Untrüglichkeit und Gewisheit vorausgesezet wird, der lässet Gott allemal Vernunftschlüsse machen, welche der höchsten Vollkommenheit Gottes höchstunanständig sind. Wir sind nicht im Stand, hiervon weiteres etwas zu bestimmen, als daß Gott auch diese Gattung von wirklichen Dingen auf einmal erkenne.

Anm. diese Vorhersehung enthält neue Merkmale der Grösse und unserer Unbegreiflichkeit der göttlichen Allwissenheit, welches nicht allein daraus erhellet, daß wir die Art, wie Gott die zukünftigen freien Handlungen vorhersehe, nicht erklären können, sondern auch aus der Erfahrung, daß wir nur von unsern eignen zukünftigen freien Handlungen ungemein wenig und gar nichts mit Gewisheit vorhererkennen können. So wenig aber diese Erfahrung berechtiget, die Vorhersehung Gottes deswegen zu leugnen, weil wir sie uns selbst absprechen müssen; so ist doch dieses die wahre Quelle mancher Bestreitung dieser Wahrheit, wie von den Socinianern bekannt gnug ist. Man kan hier Buddei thes. de atheismo *cap.* III. §. 4. und *cap.* VII. §. 5. und meines Vaters philosophisches Lexicon S. 1047. u. f.

§. CXVIIII.

Aus diesen ist denn die dritte Frage: ob die Vorhersehung Gottes mit der Freiheit bestehen könne? leicht zu entscheiden. Es scheinet zwar, daß weil es ein Wiederspruch sey, daß Gott irre: mithin eben so unmöglich, daß ein Ding nicht wirklich werde, dessen Wirklichkeit Gott vorhergesehen, die Vorhersehung eine Nohtwendigkeit des Erfolgs, den Gott vorhergesehen, seze und also die Freiheit aufhebe. Allein es lieget in diesem Schluß einmal der Fehler, der in dem unrichtig algemeinen Saz: was gewis geschiehet, das geschiehet nohtwendig, enthalten ist; hernach ist es falsch, daß die Wirklichkeit eines Dinges von einer blosen Vorstellung des Verstandes abhangen könne: vielmehr kan keine Erkänntnis eines Dinges, in so fern es wirklich ist, gedacht werden, wenn nicht die Gewisheit der Wirklichkeit desselben, sie sey nun gegenwärtig; oder nicht, vorausgesezet wird. Woraus denn folget, daß die Vorhersehung Gottes und die Gewisheit des Erfolgs allerdings in einem Verhältnis stehen, nicht, daß der Erfolg der zukünftigen Begebenheit deswegen sich gewis zutrage, weil ihn Gott vorhergesehen; sondern, daß ihn Gott vorhergesehen, weil er gewis erfolgen wird. Man

ist

ist allerdings berechtiget, dieses durch die Vergleichung der göttlichen Vorhersehung mit unserer gewissen Erkänntnis der nohtwendigen und wahrscheinlichen Muhtmassungen der zufälligen zukünftigen Dinge zu erläutern, in so fern durch selbige der angeführte algemeine Grundsaz, daß eine blose Vorstellung eines Dinges nie eine hinreichende Ursach seiner Wirklichkeit seyn könne, faßlich: ja selbst, als durch eine Erfahrung bestätiget wird.

§. CXX.

Gott hat einen Willen. Aus den Neigungen, die wir zu dem haben, was wir als gut erkennen: aus den Abneigungen unseres Gemüthes von dem, was wir als bös erkennen: aus den daher entstehenden Verlangen und heftigern Begierden nach dem Guten; oder Verabscheuungen des Bösen, machen wir den Schluß, daß in uns ein Vermögen sey, das Gute zu verlangen und das Böse zu verabscheuen, welches wir den Willen nennen. Es ist also der Wille Gottes sein Wesen selbst, in so fern in ihm eine Neigung zu dem, was gut, und eine Abneigung von dem, was bös ist; mithin auch ein Vermögen, beydes zu haben, vorhanden ist.

Anm.

Anm. in Gott selbst ist kein wirklicher Unterschied zwischen dem Vermögen zu wollen und dessen Wirkungen, ob es gleich unsere Denkungsart von Gott erfordert, beyde abgesondert zu betrachten. Eigentlich ist hier die Rede vom Willen, als einer Kraft; wie sie aber in Gott selbst, als eine blose Kraft, nicht vorhanden; also beruhet unsere Erkänntnis von demselben auf das, was wir von den Wirkungen desselben wissen.

§. CXXI.

Eben die Gründe, welche wir oben angeführet haben, um das Daseyn des göttlichen Verstandes aus den Begriffen von der höchsten Vollkommenheit und der geistigen Natur Gottes zu erweisen, führen uns auch zu dem Schluß, daß er einen Willen haben müsse. Denn das Vergnügen, welches Gott aus dem Bewustseyn seiner Vollkommenheiten empfinden mus, ist in ihm eben so nohtwendig; als das Bewustseyn selbst, es würde aber dieses Vergnügen, als ein Werk des Willens, in Gott nicht seyn können, wenn er keinen Willen hätte. Eben so kan kein anderer Zwek des Verstandes eines Geistes überhaupt seyn; als daß er zu dem richtig erkannten Guten eine Neigung und von dem richtig erkannten Bösen eine Abneigung habe. Daher ist der Lehrsaz richtig, den unsere Erfahrung an den Menschenseelen bestätiget, daß der Wille ei-

nem

nem Geist wesentlich sey. Gott hat also einen Willen.

§. CXXII.

Aus der Betrachtung der Welt wird auf eine zweifache Art geschlossen, daß Gott einen Willen habe. Die Möglichkeit mehrerer Welten führet uns gerade auf die Wahl, durch welche Gott diese Welt den übrigen vorgezogen. Eine Wahl aber anzustellen, ohne einen Willen zu haben, ist ein Wiederspruch. Also hat Gott einen Willen.

§. CXXIII.

Eben so läst sich aus dem, was wir oben von der Verknüpfung der Absichten und Mittel in dieser Welt gesaget haben, richtig folgern, daß derjenige, welcher die Welt hervorgebracht, einen Willen haben müsse, weil eben eine Absicht dasjenige ist, was der Geist als gut erkennet und verlanget. Es wird daher aus der, unten vorzutragenden, Lehre von der göttlichen Weisheit und der Güte gegen seine vernünftige Geschöpfe dieser Beweis, daß Gott einen Willen habe, noch mehr Licht empfangen.

§. CXXIIII.

§. CXXIIII.

Die höchste Vollkommenheit Gottes setzet nohtwendig, daß der Wille Gottes höchstvollkommen sey. Worinnen diese Vollkommenheit bestehe, müssen wir aus dem Wesen des Wollens und der Vergleichung desselben mit den übrigen göttlichen Eigenschaften erkennen, wodurch sich auch die Eigenschaften eines endlichen Wollens, welche dem göttlichen Willen abgesprochen werden müssen, so wol; als das Unbegreifliche des unendlichen Willens herleiten lassen.

§. CXXV.

Es ist dem Willen wesentlich, daß er zu dem sich neige, was er als gut erkennet. Es ist dahero natürlich, daß wir uns das als den Gegenstand des göttlichen Willens vorstellen, was er in seinem Verstand als gut erkennet. Man saget daher, daß die Neigungen und Entschliessungen Gottes die Vorstellungen von der Güte der Dinge vorausseze.

§. CXXVI.

Die Güte der Dinge hanget von ihrer Möglichkeit und diese vom Verstand Gottes ab.

ab. Wie die Möglichkeit derselben entweder an sich selbst; oder in ihrer Verknüpfung mit andern Dingen betrachtet werden kan; so kan man auch sagen, daß ein Ding so wol an sich selbst, als in der Verknüpfung mit andern gut sey. Weil nun Gott alles, was möglich ist, richtig, gewis und deutlich erkennet; so erkennet er auch die Güte eines ieden Dinges, wie es so wol an sich; als in Beziehung auf seine Verknüpfung mit andern gut ist, richtig, gewis und deutlich. Und daher hat Gott auch eine Neigung gegen alles, was gut ist, so wol in so fern es an sich; als in Beziehung gegen andere gut ist. Hieraus entstehet die richtige Folge, daß weil Gott keines Irtums fähig ist, er eben so wenig fähig ist, ein Scheingut vor ein wahres Gut; oder ein Scheinübel vor ein wahres Uebel zu halten.

Anm. da die Erfahrung lehret, daß endliche Geister dieser Gefahr unterworfen sind; so ist dieses ein Vorzug des göttlichen Willens.

§. CXXVII.

Eben so gewis ist es, daß nicht allein Gott selbst unendlich besser; denn alle Kreaturen; sondern auch theils unter den möglichen Dingen; theils unter den wirklichen Dingen eines besser sey; als das anderel, so wol

an sich selbst; als in der Verknüpfung mit andern betrachtet. Hieraus folget, daß, weil Gott alles auch nach diesem Unterschied deutlich erkennet, sich seine Neigungen nach diesem Unterschied richtig verhalten: mithin er kein gröseres Gut dem kleinern; oder ein kleineres Uebel dem grössern in seinen Neigungen; oder Abneigungen nachsezen kan.

Anm. da auch dieses von endlichen Geistern geschehen kan; so ist dieses ebenfals ein Vorzug des göttlichen Willens.

§. CXXVIII.

Weil Gott alles auf einmal richtig und deutlich erkennet; so wil er auch auf einmal alles, was er wil.

Anm. dieses ist nicht allein ein Vorzug; sondern auch eine wahre Unbegreiflichkeit des göttlichen Willens.

§. CXXVIIII.

Aus diesem Lehrsaz folget einmal, daß in Gott selbst weder seine Neigungen; noch seine Entschliessungen von den Vorstellungen desselben wirklich abhangen, welches auch daraus klar ist, daß der Verstand und der Wille in Gott keine wirklich verschiedene Kräfte sind.

§. CXXX.

§. CXXX.

Hernach, daß alle Neigungen und Entschliessungen mit seinen Vorstellungen gleich ewig und mithin ohne alle Folge auf einander sind.

§. CXXXI.

Endlich, daß, was Gott wil, er unveränderlich wil, welches wir aus der Unveränderlichkeit seiner Vorstellungen ableiten.

Anm. S. oben §. 72. 73. wo auch die Antworten anzutreffen, auf den Zweifel wegen der Veränderlichkeit der Gegenstände.

§. CXXXII.

Von diesen Neigungen Gottes gegen alles, was gut ist, überhaupt, unterscheiden wir billig das Verlangen Gottes, daß ein erkanntes Gute wirklich werde, welches wir in unserm Verstand als eine besondere Handlung des göttlichen Willens betrachten. Der Unterscheidungsgrund lieget darinn, daß Gott gegen alles mögliche, in so fern es gut ist, eine Neigung haben kan, ohne daß er deswegen verlanget, daß es zur Wirklichkeit komme. Man nennet diese Handlung, einen Entschluß;

schluß; oder Rathschluß und kan ihn durch den Willen Gottes erklären, in so ferne dessen Gegenstände die zufälligen Dinge sind, die zur Wirklichkeit gelangen.

Anm. in endlichen Geistern ist allerdings ein Unterschied zwischen einer Neigung und einem Entschluß, obgleich dieser jene allemal vorausfezet. Wir legen diesen Unterschied Gott nur analogisch bey. Denn in Gott ist er nicht wirklich vorhanden.

§. CXXXIII.

Wir haben oben schon mehrmals gesaget, daß die zufälligen Dinge, welche wirklich sind, auch nicht seyn, und anders seyn können; als sie sind. Da sie daher keinen hinreichenden Grund ihres Wesens in sich selbst haben können; so müssen sie diesen in dem schlechterdings Nohtwendigen haben und dieser mus gewolt haben, daß sie da sind; wie von seinem Verstand es abhanget, daß sie nicht anders sind. Weil es ferner aus dem Begrif der Zufälligkeit folget, daß andere mögliche Dinge eben so gut da seyn können; so mus man nach einem Grund fragen, warum unter mehreren möglichen Dingen nur diese, die da sind, wirklich worden. Und dieser Grund mus wieder in dem Willen Gottes liegen. Weil wir nun die Handlung eines Geistes, durch welche er aus mehreren, gleich möglichen

möglichen, Dingen eines zur Wirklichkeit gebracht zu sehen verlanget, die Wahl desselben nennet, so saget man in diesem Fall mit Recht, daß Gott wehle.

§. CXXXIIII.

Daß man Gott eine Wahl mit Recht zuschreibe, lehret unwidersprechlich diese Welt, in so ferne sie zufällig ist. Wer dieses leugnen wolte, müßte zwey ungereimte Folgen, entweder, das keine andere Welt möglich: mithin diese nohtwendig sey; oder daß Gott die übrigen möglichen Welten nicht gewust hätte: mithin nicht alwissend sey, annehmen. Auf eben diese Art kan man von einer jeden einzelnen Kreatur und von einer jeden Veränderung derselben schliessen, daß sie durch eine Wahl Gottes zur Wirklichkeit gelangen.

§. CXXXV.

Eine jede Wahl hat diese zwey Eigenschaften, daß sie frei und doch nach Bewegungsgründen geschiehet. Sie ist frei, indem weder ein äusserlicher; noch ein innerlicher Zwang Plaz findet, warum ein Geist von zwey möglichen Dingen eines dem andern vorziehet; sondern das verlanget, was er durch

seine

seine eigne Verstandskräfte vor besser ansiehet; als das andere. Da aber eben dieses Urtheil, daß etwas besser sey; als das andere, den Grund in sich fasset, warum wir verlangen, daß dieses geschehe, so ist klar, daß die freie Entschliessungen nach Bewegungsgründen geschehen. Wir sezen hier voraus, daß Gott eine Freiheit habe, und schliessen daraus billig, daß bey Gott Bewegungsgründe seiner Entschliessungen seyn müssen.

§. CXXXVI.

Es ist auch nicht zu zweifeln, daß die Eigenschaften und Verhältnisse der möglichen Dinge in ihrem völligen Umfang die Bewegungsgründe der göttlichen Wahl seyn müssen; wobey aber wol zu merken, theils daß nur in unserm Verstande angenommen werde, daß die göttliche Wahl von Bewegungsgründen abhange, welches in Gott selbst in so fern nicht seyn kan, daß ein wirklicher Unterscheid und Folge seiner Vorstellungen und Entschliessungen seyn solte; theils daß die Eigenschaften und Verhältnisse, der Dinge, welche die Bewegungsgründe enthalten, schlechterdings vom Verstand Gottes abhangen.

Anm.

Anm. dieses ist dem menschlichen Verstand unbegreiflich, welches aber daher kommet, weil die Wesen der Dinge nicht so von unserm, wie sie, vom göttlichen Verstand abhangen.

§. CXXXVII.

Es ist nohtwendig, daß alle Eigenschaften, die wir kurz vorhero dem Willen Gottes überhaupt beygeleget, auch seiner Wahl und seinen Entschliessungen zukommen müsse.

§. CXXXVIII.

Unter diesen ist diese, daß Gott nur das wolle, was gut ist, bey seiner Wahl und Entschliessung so zu bestimmen,: Gott wehlet und beschliesset nur das beste. Denn da dieses eben die Natur einer jeden Wahl zum Zwek hat, daß man dasjenige den übrigen, gleich möglichen, Dingen vorziehe, was besser ist; als die anderen; so würde folgen, daß, wenn es sich bey der Wahl Gottes anders verhielte, er entweder in seinem Urtheil von den Vorzügen eines Dinges irren; oder seine Neigungen verderbet seyn müsten. Beydes ist höchstungereimt. Also wehlet Gott allezeit das beste.

§. CXXXVIIII.

§. CXXXVIIII.

Weil von den zufälligen Dingen nie gesaget werden kan, daß sie schlechterdings die besten wären, indem sie dadurch nohtwendig würden; so kan kein anderer Grund ihres Vorzugs vor andern möglichen Dingen vorhanden seyn; als ihr Verhältnis gegen die Absicht, welche durch ihr Daseyn erreichet werden sol. Wenn man daher saget, daß Gott das beste wehle; so heisset dieses eben so viel; als daß Gott das wehle, was mit seinen Absichten übereinstimmet. Dieses enthält den Grund so wol von der Freiheit; als von der Weisheit Gottes, von denen im folgenden ein mehreres gesaget werden sol.

Anm. hier zeiget sich ein merklicher Unterschied zwischen der Wahl Gottes und eines endlichen Geistes. Dieser wehlet einmal nicht stets das beste, weil er aus Unwissenheit; oder aus Verwirrung der Begriffe Scheingüter vor wahre Güter und kleinere vor grösere halten kan und oft hält; hernach ist er gewissen Naturgesezen unterworfen, welche seine Absichten bestimmen sollen.

§. CXXXX.

Wenn wir eine Neigung gegen ein Ding haben und aus Bewegungsgründen beschliessen, daß es zur Wirklichkeit gelanget, so folget,

get, daß wir die Kräfte anwenden, die in unserer Gewalt sind, solches hervorzubringen. Diese Anwendung der Kräfte ist in Gott nicht möglich, weil in ihm keine, von seinem Willen verschiedne, Kräfte sind. Es ist dahero schon oben erinnert worden, daß das Wollen Gottes selbst den hinreichenden Grund in sich fasse, daß etwas geschehe und zwar so geschehe, wie er wil, daß es geschehe.

Anm. vergleiche §. 53.

§. CXXXXI.

Die älteren Vernunftweisen haben einige Eintheilungen des göttlichen Willens gemacht, welche zu besserer Einsicht der, in demselben gegründeten, göttlichen Wirkungen nicht unbrauchbar sind. Man saget einmal, Gott habe einen natürlichen; oder nohtwendigen, dessen Gegenstand jederzeit Gott selbst, als das schlechterdings nohtwendige und höchstvollkommene, mithin auch unendlich gute Wesen, ist; und einen freien Willen, der iederzeit die Wirklichkeit zufälliger Dinge zum Gegenstand hat, indem sie eben deswegen, weil sie zufällig sind, durch die untrügliche und höchstweise Beurtheilung Gottes, daß sie seinen Absichten gemäs, zur Wirklichkeit bestimmet worden. Hernach ist der Wille Gottes

kräftig,

kräftig, wenn die Sache, welche Gott wirklich zu seyn, verlanget, in der That erfolget; so von allen göttlichen Entschliessungen gesaget werden mus; unkräftig aber, wenn das, was Gott wil, nicht erfolget, welches denn nie aus dem Mangel hinreichender Kraft; sondern daraus herzuleilen, daß, weil er die Wirklichkeit des Dinges nicht schlechterdings verlanget; sondern eine Bedingung, unter welcher die Sache erfolgen sol, festsezet, diese Bedingung keinen Plaz findet: mithin gehören dahin alle bedingte Möglichkeiten, die nicht wirklich werden, besonders diejenigen, welche in der Freiheit vernünftiger Geschöpfe ihren nächsten Grund haben würden. Ferner ist der Wille Gottes schlechterdings bestimmet, dessen Gegenstand unmittelbar und allein durch Gottes Willen, ohne Zwischenkunft der Mittelursachen, zur Wirklichkeit gelanget; oder durch eine gewisse Ordnung und Bedingung bestimmet, dessen Gegenstand die Veränderungen der zufälligen Dinge, welche entweder durch die Kräfte der, von Gott verordneten, Mittelursachen und ihren gehörigen Gebrauch wirklich werden; oder unter der Bedingung eines vorhergehenden Verhaltens vernünftiger Geschöpfe erfolgen: woraus folget, daß jener, auch der unmittelbare, dieser der mittelbare: ingleichen jener,

ner, so bald das Daseyn der Welt selbst festgesezet wird, der ordentliche und dieser der ausserordentliche Wille Gottes genennet werden kan. Endlich wird er in den verborgenen, dessen Gegenstand den vernünftigen Geschöpfen unbekannt ist und entweder gar nicht; oder doch spät aus dem Erfolg erkannt wird, und in den bekannten eingetheilet, welchen vernünftige aus, ihnen bekannten, Gründen herleiten können, wohin denn nicht allein die, in den Naturgesezen gegründete, Veränderungen der zufälligen Dinge; sondern auch die algemeine moralische Wahrheiten gehören.

Anm. alle diese Eintheilungen haben in der natürlichen Theologie ihren Nuzen; was aber von dem vorhergehenden und nachfolgenden: von dem wiederstehlichen und unwiederstehlichen Willen u. d. g. in der christlichen Glaubenslehre gesaget wird, ob es gleich sonst den natürlichbekannten Wahrheiten von dem göttlichen Willen vollkommen gemäs ist, hat eigentlich nur geoffenbarte Gegenstände der göttlichen Rahtschlüsse zum Vorwurf, welche in der natürlichen Theologie unbekannt sind.

§. CXXXXII.

Aus dieser Lehre vom göttlichen Willen folget, daß Gott ein freies Wesen sey. Das Wort Freiheit hat so vielerlei Bedeutungen, daß dieser Saz mehr; denn einen Sinn ha-

ben kan. Daß Gott keines äusserlichen Zwangs fähig sey und zwar weder eines physischen, wie ein Gefangener keine Freiheit auszugehen hat; noch eines moralischen, in so fern er keinem Willen eines Obern unterworfen ist, der ihn zu gewissem Thun; oder Lassen bestimmen könte, ist aus dem Begrif der höchsten Vollkommenheit so klar, daß noch kein vernünftiger daran gezweifelt hat.

§. CXXXXIII.

Redet man von einer innern Nohtwendigkeit, durch welche die Wirkungen in dem Wesen der Ursach gegründet sind; so mus man billig zwischen den innerlichen und äusserlichen Werken Gottes einen Unterscheid annehmen. Die innerlichen sind allerdings so nohtwendig, daß keine Freiheit dabey statt hat. Es ist Gott nicht frey, ob er denken wolle; oder nicht. Es stehet ihm nicht frei, ob er eine Neigung zu dem, was gut ist, haben wolle; oder nicht.

§. CXXXXIIII.

In Ansehung der äusserlichen Werke Gottes kan man nicht sagen, daß Gott durch sein Wesen zu derselben Wahl und Hervorbringung bestimmet werde. Und wie dieser

Mangel einer innern Bestimmung die innere Nohtwendigkeit aufhebet; so wird dadurch erstlich die Freiheit des Wiederspruchs festgesezet. Sie bestehet in dem Vermögen, etwas mögliches entweder zu thun; oder nicht zu thun, ohne daß dadurch Gott aufhöret, das zu seyn, was er ist.

§. CXXXXV.

Indem wir auf diese Art die Freiheit des Wiederspruchs bestimmet, so fliessen daraus einige wichtige Folgen: einmal, daß wie überhaupt der Wille Gottes; also insbesondere dessen Freiheit nur wirkliche, mithin mögliche Dinge zum Gegenstand habe und daher alles, was entweder an sich; oder beziehungsweise unmöglich ist, gar nicht zur Freiheit gehöre. Es wird daher so wenig die Freiheit Gottes eingeschränket, wenn wir sagen, daß Gott keine Freiheit habe, zu sündigen; oder wieder seine Heiligkeit und Gerechtigkeit zu handeln; oder seinen Rechten etwas zu vergeben; so wenig seine Almacht durch eben diese Erinnerungen oben eingeschränket worden; hernach, daß diese Freiheit in ihrer Anwendung eine völlige Gleichgültigkeit und Abwesenheit alles Grundes, warum Gott etwas thue, das er auch nicht thun könte,

nicht mit sich bringe. Es wird nur behauptet, daß in Gott keine solche innere Nohtwendigkeit liege, z. B. eine Welt zu schaffen, wie in ihm eine innere Nohtwendigkeit lieget, sich selbst vor das höchste Gut zu halten; oder sich seiner eigiren Vollkommenheiten bewust zu seyn.

§. CXXXXVI.

Der klåreste und richtigste Beweis dieser Wahrheit lieget in der Zufälligkeit der Welt. Denn so bald angenommen wird, daß Gott eine Welt erschaffen müssen; so bald nimmt man zwey ungereimte Såze an, welche der erwiesenen Wahrheit, daß die Welt zufällig sey, gerade zu wiedersprechen würden: einmal, daß das Daseyn der Welt nohtwendig sey: hernach, daß die Welt ewig. Man kan auch den Beweis beyfügen, daß kein Verstand und keine Wahl bey der Schöpfung Gott zukommen könte, wenn er diese Freiheit nicht haben solte. Denn wenn dieses ist; so ist alles, was von Gott hervorgebracht, nohtwendig da, und dessen Nichtdaseyn ist ein Wiederspruch, also unmöglich. Da es nun keine Wahl geben kan zwischen einem möglichen und einem unmöglichen: mithin auch keine Vorstellung der Gründe, ob

etwas, das unmöglich ist, zu thun; oder zu lassen, so würde folgen, daß, wenn Gott eine Welt erschaffen müssen, er so wenig einen Verstand dazu nöhtig gehabt; oder wehlen können, als eine Maschine, deren Wirkungen durch ihr Wesen bestimmet werden.

Anm. man kan diesen lezten Beweis noch auf eine zweifache Art schärfen. Clarke in demonstr. of the being of God. p. 62. hat gar recht erinnert, daß ein jedes Ding, dessen Wirkungen in seiner Natur bestimmet, in der That keine wirkende Ursach sey; woraus denn folget, daß die Welt ohne wirkende Ursach hervorgebracht worden, welches höchstungereimt. Der Zweifel, den man von den innerlichen Werken machet, läst sich bald heben, wenn man erstlich die Werke von ihren Gegenständen unterscheidet; hernach nicht vergisset, daß die innerlichen Werke vom Wesen Gottes selbst nicht verschieden sind. Der Herr Reimarus von der natürl. Religion S. 195. u. f. hat vortreflich gezeiget, daß, wenn bey Gott keine Freiheit in Ansehung der Schöpfung statt fände, die Welt Gott selbst seyn müste. Die Richtigkeit dieses Beweises lehret die Erfahrung an allen spinozistischen Fatalisten, welche noch zu loben, daß sie ihre wahre Meinung heraussagen, welche andere Arten von Fatalisten nur künstlich verbergen.

§. CXXXXVII.

Zweytens kan auch daher die Freiheit der Verschiedenheit hergeleitet werden. Sie ist das Vermögen, etwas, das Gott hervorbringen wil, so und anders hervorzubringen.

§. CXXXXVIII.

Auch diese Freiheit ist nicht so zu erklären, daß sie in eine Wilkührlichkeit verwandelt werde. Denn wie Gott nach Gründen das Daseyn eines möglichen Dinges hervorbringet, so mus er auch einen Grund haben, warum er von zweyen, an sich gleich möglichen, Dingen eines hervorbringet, wie oben erwiesen worden. Ferner ist zu richtiger Einsicht in diese Lehre wol zu merken, daß die Gegenstände allezeit an sich und nie in der Verknüpfung mit andern Umständen betrachtet werden müssen. Denn eben diese Umstände können eine bedingte Nohtwendigkeit hervorbringen, welche diese Freiheit aufhebet. So stehet Gott nicht frei, einen Menschen zu schaffen, der von der Verbindlichkeit des Gesezes frei sey; oder überhaupt eine Welt ohne vernünftige Bewohner zu schaffen, wenn die Welt in dem Verhältnis zur göttlichen Absicht betrachtet wird. Wenn daher gefraget wird, ob Gott eine andere Welt schaffen können; als diese? so ist diese Frage zu bejahen, in so ferne theils diese Welt, als zufällig, die Möglichkeit mehrerer und anderer Welten mit sich bringet, welche eben so, wie diese, in dem göttlichen Willen und Almacht ihren Grund haben würden, wenn sie wirklich

lich wären; theils die Wesen der Dinge, welche diese Welt ausmachen, mit allen ihren Veränderungen und gegenseitigen Verknüpfungen ihren Grund in dem göttlichen Verstand haben, da sie denn so beschaffen sind, wie sie als Mittel zur Erreichung der göttlichen Absichten am geschiktesten seyn können; theils in so fern zugegeben werden mus, daß, wenn gleich die Hauptabsicht, warum Gott diese Welt erschaffen, mit den, nach unserer Vorstellungsart, ihr untergeordneten, unzehligen Reihen von Mittelabsichten, die denn bis auf die geringste Kreatur und ihre geringste Veränderung gehen, in ihrer Verknüpfung auf diese Art nicht besser erreichet werden können; als in dieser Welt, und dieses eben den Grund enthält, warum Gott diese Welt erwehlet, dennoch sich kein Wiederspruch finde, daß Gott eben die Hauptabsicht auch durch andere Reihen von Mittelabsichten, die jederzeit möglich sind, erreichen und alsdenn eine andere Welt erwehlen können.

§. CXXXXVIIII.

Man wird hieraus leicht ermessen, was wir antworten, wenn diese Frage auf einzelne Theile der Welt; oder einzelne Veränderungen derselben eingeschränket wird. Daß

etwas in der Welt sey; oder geschehe, welches wilkürlich sey; kan nur alsdenn angenommen werden, wenn man voraussezet, daß zwey einander vollkommengleiche Dinge möglich sind. Weil wir aber von dem Gegentheil desselben überzeuget sind, ob wir gleich nicht alle Dinge von einander unterscheiden können; so können wir auch das erste nicht einräumen; müssen aber bekennen, daß unser Verstand viel zu eingeschränket sey; als daß wir von allen Dingen den Grund angeben könten, warum sie sind und warum sie so und nicht anders sind. Es ist daher zu schliessen, daß die einzelnen Dinge in der Welt, weil sie zufällig sind, an sich anders seyn können, daß sie aber sind, hanget von dem göttlichen Willen, und daß sie so sind, lediglich von seinem Verstand ab, mithin jedes das beste ist, seine besondere Absicht zu erreichen, welche Gott frei bestimmet.

§. CL.

Der Einwurf, daß dadurch die Freiheit der vernünftigen Geschöpfe aufgehoben werde, ist ungegründet. Die freien Handlungen derselben gehören schlechterdings zu den Gegenständen des bedingten göttlichen Willens, und es folget nicht, daß, wenn Gott nach seiner Freiheit beschlossen, eine solche Hand-

Handlung zuzulassen, solche dadurch nohtwendig; sondern, daß sie gewis erfolgen werde, wie oben bey der Lehre von der Vorhersehung derselben erinnert worden.

§. CLI.

Daß aber Gott auf diese beschriebene Art eine Freiheit der Verschiedenheit habe, lehret wieder die Zufälligkeit der Welt. Denn da diese auch nicht seyn können; so hätte hingegen eine andere seyn können. Wer dieses leugnet, mus glauben, daß eine andere Welt unmöglich sey und also diese nohtwendig. Der Begrif der Wahl führet uns ebenfals auf diesen Schluß. Denn wenn Gott nicht hätte zwischen mehreren Welten eine Wahl getroffen; so würde man nicht sagen können, daß Gott diese Welt erwehlet; sondern daß diese Welt schlechterdings nohtwendig sey.

§. CLII.

Aus den, bishero abgehandelten, Lehren von dem göttlichen Verstand und dem göttlichen Willen folget der Schluß, daß Gott höchstweise sey. Wir nehmen hier dieses Wort in seiner eigentlichen und wahren Bedeutung, nach welcher die Weisheit hier die

Eigenschaft Gottes ist, durch welche er die besten Absichten wehlet und mit den geschiktesten Mitteln verknüpfet.

Anm. durch diesen Sprachgebrauch wird die Weisheit so wol der Thorheit; als der Arglist entgegen gesezet. Jene fehlet in Erfindung der Absichten, diese in Erfindung und Gebrauch der Mittel. In Ansehung der leztern legen wir den Menschen noch eine Klugheit bey, um sie der Dummheit entgegen zu sezen. Es ist aber ungewöhnlich, von Gott im eigentlichen Verstand zu sagen, daß er klug sey, welches einen zweifachen Grund hat. Einmal ist es überflüssig, weil das, was man Klugheit der Menschen nennet, in dem Begrif der göttlichen Weisheit enthalten ist; hernach beziehet sich, wenn man gnau reden wil, die Klugheit auf die Mittel, solche Absichten zu erreichen, dazu man durch eine gesezliche Vorschrift verpflichtet ist, ohne daß das Gesez die Art und Weise vorschreibet, wie diese Pflicht zu erfüllen. So, glaube ich, giebt es eine Weisheit, in Erwehlung einer Lebensart; wenn man aber durch die erwehlte Lebensart zu einer gewissen Gattung von Geschäften verbunden ist; so folget denn die Klugheit, sie auszuführen. Zu einer Heuraht ist Weisheit; zur Kinderzucht aber Klugheit nöhtig. Ich wil nicht leugnen, daß dieser Unterscheid nicht jederzeit beobachtet wird: wenn er aber gelten sol; so siehet man bald, daß Gott keine Klugheit zukomme.

§. CLIII.

Wenn wir diesen Begrif entwikeln, so können wir, nach unserer Vorstellungsart, zwey Stüke und bey einem jeden besondere

Handlungen des göttlichen Verstandes und Willens in unserm Verstand absondern. Erstlich wehlet Gott die besten Absichten. Dazu gehöret theils die vollkommenste Einsicht aller möglichen Dinge so wol an sich, als in Ansehung ihrer Folgen, und die damit verbundene richtigste Unterscheidung dessen, was gut und böse: was besser; oder weniger gut: was mehr; oder weniger böse ist; theils die vollkommenste Neigung gegen alles, was das beste ist. Hieraus entstehet, daß Gott weder etwas ohne Zwek wehlen; noch daß er einen geringern und weniger fruchtbaren, dem bessern und vortheilhaftern Zwek vorziehen kan.

§. CLIIII.

Zweytens verknüpfet Gott damit die besten Mittel. Das sind aber die besten Mittel, welche der Absicht gemäs und daher zu ihrer Erreichung geschikt sind: daher zwei Eigenschaften derselben fliessen: einmal, daß sie hinreichen, weil die Absicht sonst nicht erfolgen kan; hernach, daß sie die kürzesten sind, das ist, auf alle Art nichts überflüssiges in sich fassen, weil das, was sonst überflüssig wäre, vergeblich seyn würde. Dazu gehöret wiederum auf Seiten Gottes theils die vollkommenste Einsicht in die Verhältnisse der Dinge gegen

gegen und zu einander; theils die vollkommenste Neigung Gottes gegen eben diejenigen Reihen von Folgen und Wirkungen, die gut, ja die besten: mithin zur Erreichung der Absichten hinreichend und doch die kürzesten sind; theils die Verknüpfung dieser Mittel mit den Absichten, und ihre manchfaltige Unterordnung unter einander, wohin einer Seits der Entschluß, die Reihen der Dinge in dieser besten Verknüpfung auf einander folgen zu lassen; theils die wirkliche almächtige Hervorbringung derselben, wodurch am Ende die Hauptabsicht erreichet werden mus, gehöret.

§. CLV.

Ehe wir den Beweis führen, daß Gott weise sey, wollen wir noch einige Anmerkungen von der Beschaffenheit der göttlichen Weisheit machen. Erstlich ist gewis, daß die göttliche Weisheit jederzeit die wirklichen Dinge zum Gegenstand habe. Die Dinge, welche die Weisheit, als Mittel mit den besten Absichten verknüpfet, bringet die Almacht hervor, daß die göttliche Absicht erreichet werde. Weil nun durch blos mögliche Dinge dieses nicht geschehen kan; so können sie auch nicht zu Mitteln bestimmet worden seyn, obgleich die Alwissenheit gar wol weis, was sie

vor

vor Folgen haben würden, wenn sie wirklich wären. Zweytens gehöret die Frage hieher: ob alle Absichten Gottes in der Welt erreichet werden und daher nichts wieder dieselbe erfolge? welche denn so zu beantworten, daß wenn die Mittel in einem unbedingten Entschluß Gottes gegründet sind und solche daher durch seine unbedingte Almacht hervorgebracht; oder Wirkungen unveränderlicher Naturgeseze sind, sie schlechterdings zu bejahen; wenn sie aber von einem bedingten Rahtschluß abhangen, es allerdings geschehen könne, daß etwas wieder die Absicht Gottes geschiehet; alsdenn aber gehöret nicht die That selbst; sondern die Zulassung derselben zu den Mitteln, durch welche Gott seine Absichten erreichet. Wenn man hieran zweiflen wolte, würde nicht allein keine Freiheit vernünftiger Geschöpfe bestehen können; sondern auch gar kein Misbrauch der Kreaturen statt finden, welchen die tägliche Erfahrung lehret. Drittens, weil bey einer jeden weisen Entschliessung der Menschen zwar in dem Verstand des Weisen die Absicht eher und das Mittel später; hingegen bey der Vollstrekung desselben das Mittel eher und die Absicht später ist; so ist auf Seiten Gottes das erste falsch, indem es eine Folge in den Gedanken und den Entschlüssen Gottes machen würde;

vielmehr sind die gesamten Werke der Weisheit, in so fern sie in dem göttlichen Wesen sind und nicht ausser ihm vollstrekt werden, schlechthin auf einmal da: das ist ewig und unveränderlich, welches die oben erwiesene Grundsäze zeigen.

§. CLVI.

Die Weisheit Gottes ist viertens die höchste und vollkommenste Weisheit. Diese Vollkommenheit bestehet nun nicht allein darinnen, daß die Absichten, welche Gott wehlet, und die Mittel, welche er damit verknüpfet, jederzeit die besten sind; sondern, daß er auch alle besten Absichten, die erreichet werden können, erwehlet und alle besten Mittel, die möglich sind, damit verknüpfet.

§. CLVII.

Eben diese Vollkommenheit ist die Ursach, daß diese Weisheit den Menschen unbegreiflich und daher auch unerforschlich. Denn obgleich sie durch die Erfahrung so wol viele von den göttlichen Absichten; als auch von den Mitteln, welche Gott zur Erreichung der erstern bestimmet, erkennen, und dieses nicht allein in der Körperwelt; sondern auch in der Geister-

sterwelt, so weit sie uns bekannt ist, Plaz greifet; so ist doch unleugbar, daß ihr Verstand nicht hinreiche, theils die Absichten aller Dinge, die ihm nur bekannt sind, zu erkennen, welche doch eine ungemein kleine Zahl gegen die Menge der wirklichen, uns völlig unbekannten, Dinge ausmachet, von denen die Absichten nie eingesehen werden können; theils die Absichten aller Veränderungen, besonders der moralischen, welche einzelne Menschen; oder ganze Familien; oder Völker betreffen, mit allen dahin gehörigen Umständen einzusehen, ob sich gleich selbige zuweilen durch ihre Folgen entwikeln und als die besten Absichten erweisen; theils den ganzen Zusammenhang aller Reihen der, einander untergeordneten, Absichten und Zweke zu begreifen, welches unstreitig allein von dem Alwissenden geschehen kan: woraus diese wichtige Folge fliesset, daß wie mit vieler Gewisheit gesaget werden kan, daß die, uns bekannten, Begebenheiten der Weisheit gemäs sind, also es oft eine eben so grose Verwegenheit seyn würde, zu behaupten, daß diese; oder jene Art göttlicher Handlungen in der Erhaltung und Regierung der Welt in gewissen Fällen der göttlichen Weisheit wiederspreche, welches eben eine völlige Einsicht in den ganzen Zusammenhang göttlicher Absichten erfordert.

§. CLVIII.

§. CLVIII.

Daß diese vollkommenste Weisheit allerdings eine Eigenschaft Gottes sey, kan auf eine zweifache Art erwiesen werden. Einmal ist sie eine nohtwendige Folge aus dem Begrif der höchsten Vollkommenheit, so wol, in so fern die Weisheit an sich eine unleugbare Vollkommenheit ist, die mit den übrigen göttlichen Eigenschaften gar wol beysammen seyn kan; als, in so ferne sie aus den oben erwiesenen Eigenschaften der Alwissenheit, der Untrüglichkeit und der Neigung zu dem, was gut ist, nohtwendig entspringet, welches daher klar ist, weil wir aus der Erfahrung wissen, daß die, der Weisheit entgegenstehende, Thorheit aus Unwissenheit und Irtum; oder aus Bosheit des Willens herrühret, welches alles nur von Gott zu denken, höchstungereimt wäre. Also ist GOtt höchstweise.

§. CLVIIII.

Hernach leitet uns die Betrachtung der Welt zur Erkänntnis der göttlichen Weisheit. Ueberhaupt ist die vollkommene Ordnung, die regelmässige Bewegung und die Uebereinstimmung der Dinge in der Welt

mit ihren nohtwendigen und zufälligen Veränderungen ein Beweis dieser Wahrheit, in so fern daraus erhellet, daß eines um des andern willen sey: mithin in der Welt, im Ganzen betrachtet, eine Verknüpfung zwischen Mittel und Absichten vorhanden sey, welche, wie die Welt selbst, in dem schlechterdings Nohtwendigen ihren Grund hat.

§. CLX.

Insbesondere sind die Absichten Gottes, welche uns durch die Betrachtung der Welt und ihrer Theile und unleugbare Erfahrungen bekannt werden, an sich selbst der faßlichste und stärkste Beweis der göttlichen Weisheit. Sie leiten uns auf eine gründliche Erkänntnis der bewundernswürdigsten Verknüpfung zwischen Absichten und Mitteln von einer so grossen Menge und Mannichfaltigkeit, daß es recht fühlbar wird, die Welt sey durch ein unendlich weises Wesen hervorgebracht und werde durch eben dieses erhalten und regieret.

Anm. dieses ist der vortrefliche Beweis der Weisheit Gottes, der auf untrügliche Erfahrungen gegründet und durch die geschiktesten Federn des Ray, Derhams, Nieuweryts, und anderer auf das bündigste geführet worden. Ob wir gleich schon Gelegenheit gehabt haben B. 1. §. 32. Beyspiele des Nutzens, den so man-

mancherlei Gattungen der Geschöpfe stiften, zusammlen: ebendas. S. 68. die dagegen gemachte Haupteinwürfe zu beantworten und §. 51. die Gründe angezeiget, warum wir diese Nuzen der Dinge vor Absichten halten; so achten wir es doch vor unsere Pflicht, diesen Beweis durch hinreichende Beyspiele; jedoch mit Vorbeygehung dessen, was schon gesaget worden, in sein gehöriges Licht zu sezen. Es wird daher nicht unnüzlich seyn, zu diesem Zwek einige algemeine Anmerkungen voraus zu sezen. Erstlich wenn man aus den Werken der Natur die Weisheit Gottes herleiten wil; so ist vorhero die Frage auszumachen, was überhaupt die Hervorbringung der Welt vor eine Absicht habe? Wir behalten uns nun zwar vor, diese wichtige Frage bey der Lehre von der Schöpfung zu untersuchen; doch wird uns hier erlaubt seyn, ohne Beweis anzunehmen, daß die Hauptabsicht Gottes gewesen, seine eigne Grösse und Herrlichkeit, so weit sie von endlichen Geistern erkannt werden kan, zu offenbaren und sichtbar zu machen. Diese Bekanntmachung der göttlichen Eigenschaften konte sich auf die natürlichen nicht einschränken; sondern muste auch auf die sittlichen gehen, unter denen die Gütigkeit oben an stehet. Das Mittel, diese erste; oder vielmehr, nach der Schulsprache, die lezte, Absicht zu erreichen, war nicht allein das Daseyn; sondern auch das Wol und die Glükseligkeit der Kreaturen, in so ferne jede in ihrer Art eines Wols fähig seyn kan. Man kan daher zwey nächste Absichten sezen: einmal, daß Geschöpfe vorhanden sind und ihr Daseyn fortsezen; hernach, daß diejenigen Geschöpfe, welche eines Wols; oder Glükseligkeit fähig sind, solche geniessen. Unter diesen beyden sind alle übrige Absichten Gottes mit ihren Mitteln untergeordnet. Und daher bestehet der Zusammenhang der Absichten Gottes in der Hervorbringung und Erhaltung der Welt in der Verknüpfung solcher Unterabsichten und Mittel, welche zulezt auf diese beyde

Ab-

Abſichten führen und zwar in der Ordnung, daß alle leblose Geschöpfe um der lebendigen: die lebendigen um der vernünftigen willen: diese, daß sie glüklich sind und dieses, daß die Herrlichkeit Gottes von ihnen erkannt werde, da sind und erhalten werden. Wie dieses algemeine Abſichten sind; so sind ihnen eine unbegreiflich grose Menge von Unterabſichten, die sich zu jenen als Mittel verhalten, untergeordnet, da es denn gewis ist, daß nicht allein eine jede Hauptgattung und Art; sondern auch ein jedes einzelnes Geschöpf so wol; als eine jede Veränderung derselben ihre Bestimmung habe, die, wegen ihrer Verknüpfung mit andern, von uns nicht allemal eingesehen werden können. Dahero ist zweytens alle Vorsicht nöhtig, daß man nicht in Beurtheilung der Dinge auf Abwege gerathe, welches bey den moralischen Veränderungen leichter und häufiger zu geschehen pfleget, als wenn von der Natur der Dinge und ihrer Theile die Rede ist; doch kan man sich auch bey diesen übereilen und aus der Ursache empfehlen wir die gegründete Regeln, welche sich der Hr. Reimarus in den Wahrheiten der natürlichen Religion Cap. V. S. 285. u. f. vorgeschrieben. Drittens ist nicht zu vergessen, daß es freilich in dem Beweis der Weisheit Gottes nicht gnug ist, zu zeigen, daß in der Welt eine Verknüpfung zwischen Mitteln und Ursachen ist, welches jeder an physischen und moralischen Dingen erfahren kan; sondern daß es vorzüglich auf die Verknüpfung der besten Mittel ankomme. Wie hiedurch der Begrif bestimmter wird; so haben wir Menschen auch unsere bescheidene Vorsicht zu verdoppeln, daß wir auf der einen Seite keine der Weisheit Gottes unanständige Begriffe uns machen; auf der andern aber auch nicht uns unterfangen, Gott gleichsam Geseze vorzuschreiben und dadurch in die thörigte Verwegenheit gerathen, deren die Geschichte den K. Alphonsum zu Leon und Castilien an-

anklaget. Von den uns bekannten Hauptabsichten ist leicht faßlich, daß keine bessere möglich sind; bey physischen Dingen ist auch sehr klar zu erweisen, daß jedes so eingerichtet, daß die von ihnen zu erwartende Vortheile nicht besser erreichet werden können; als durch die von Gott bestimmte Mittel; allein bey den Begebenheiten in der moralischen Welt finden sich oft Steine des Anstosses, die einen vernünftigen Menschen nicht abhalten werden, einen weisen Gott zu glauben, wenn er nur betrachtet, daß sein Verstand zu klein sey, den ganzen Zusammenhang aller und jeder Veränderungen, welche durch eine unüberdenkliche Reihe von Verknüpfungen zu einem Zwek abzielen, gehörig zu übersehen.

§. CLXI.

Um davon einige nähere Beyspiele zu geben, so lehret uns die Menge und Verschiedenheit der Kreaturen auf eine zweifache Art die Weisheit Gottes. Einmal finden sich solche Stufen der Vollkommenheiten der Geschöpfe, daß so vielerlei Arten derselben vorhanden sind; als zur Vollkommenheit des Ganzen nöhtig war. Hernach zeiget uns die Verschiedenheit solcher Geschöpfe und ihres Baues, durch welche sonst einerlei Zweke erreichet werden sollen, den Meister, der durch mancherlei Wege seine Absicht erlangen kan.

Anm. 1 bey dem ersten Beyspiel göttlicher Weisheit sind zwey Stücke zu bemerken, theils, daß Gott so vielerlei Kreaturen erschaffen, als nöhtig; ja in gewisser massen, möglich waren. S. Reimarum eben-

das.

das. S. 290 Dieses ist die Anmerkung, welche die ältern Philosophen von dem vacuo formarum machten, die sich denn die Reihen der wirklichen Dinge als eine Kette vorstelleten, in welcher kein Glied, das dazu gehörte, fehlete. An sich selbst hat es seine Richtigkeit; ich mus aber hinzusezen, daß man in diese Reihen der Wesen Gott selbst nicht sezen dürfe. Es ist bekannt, daß einige aus dem Grundsaz vom vacuo formarum das Daseyn der Engel herzuleiten, gesuchet, weil sonst zwischen dem Menschen, den sie vor die vollkommenste Kreatur hielten, und Gott eine Lücke in ihrer Reihe der Wesen seyn würde Da aber diese unendlich grose Lücke immer bleiben würde, wenn man zu der Reihe der Wesen noch so viele neue Arten von Geschöpfen, die immer vollkommener seyn würden; als die andere, hinzusezen wolte; so wird so wol die Unrichtigkeit dieses Sazes; als ihre Ursach leicht begreiflich. Man mus die Reihe der mannichfaltigen Kreaturen nie ins unendliche laufen lassen und alsdenn fällt freilich das leere; nicht aber das Ende dieser Reihen weg: theils daß die Vollkommenheiten derselben so stufenweis von einander abgehen, daß immer eine Art edler und vortreflicher ist; als die andere. Bey dieser Mannigfaltigkeit findet sich noch ein neues Zeugnis der göttlichen Weisheit darinnen, daß durch selbige zugleich mehrere Arten von erschaffenen Dingen genuzet werden, die im Gegenfall entweder gar nicht; oder doch nicht so vielerlei Nuzen stiften würden. Davon kan man sich überzeugen, wenn man bedenket, daß die verschiednen Gattungen von Thieren und Pflanzen die meisten ihre eigne Nahrung haben, ihr eigenes Clima erfordern, und daher auser ihrem Vaterland selten zu einem rechten Gedeihen gelangen.

Anm. 2. da es unleugbar den Wehrt eines Künstlers erhöhet, der im Stand ist, mehr: als eine Art von Werk-

Werkzeügen zu zubereiten, welche zu einem Hauptzwek dienen, doch aber durch gewisse Nebenabsichten verschieden seyn sollen; so gereichet die zweyte Anmerkung allerdings zu einem Beweis der göttlichen Weisheit, daß sich dergleichen Verschiedenheit bey den Kreaturen findet. Damit selbige verstanden werde, wollen wir einige Erfahrungen hinzuthun. 1) Es ist kein Zweifel, daß der organische Bau der Körper in den wesentlichen Theilen bey den meisten Hauptgattungen von Thieren einerlei und daher auch ihre Gliedmassen einerlei besondere Absichten haben. Jedes Auge ist, zum sehen, da, es mag es nun der Mensch; oder ein Vogel; oder ein Fisch; oder ein Insekt; oder ein vierfüßiges Thier haben; dennoch aber sind sie von einander oft, in den kleinsten Umständen, verschieden und bey einer gnauen Untersuchung, findet man leicht die Ursach in einem Umstand, der uns die Weisheit des Schöpfers vorleget. Bey dem Menschen und einigen Thieren liegen die Augen vorne im Kopfe, daß sie gerade vor sich und, wenn sie sich auf die Seiten drehen, einen halben Zirkel erreichen können. Bey den Vögeln sind sie so angebracht, daß sie beynahe rund um sich sehen, weil sie der Gefahr mehr ausgesezet sind. Den Haasen liegen sie so weit hervor, daß sie hinter und vor sich sehen. Die Spinne hat zwar unbewegliche Augen; davor aber vier, sechs, bis acht. Der Maulwurf hat kleine Augen, weil ihm grösere bey seinen Graben in der Erde sehr beschwerlich fallen würde. Der Stern im Augapfel ist bey Ochsen, Pferden und andern Thieren, die ihr Futter gebuket suchen müssen, von elliptischer Figur. Eben solche Erfahrungen zeigen sich vom Ohr und andern Sinnen. Von den Füssen ist kein Zweifel, daß sie die Werkzeuge sind, wodurch sich die Thiere, von einem Ort zum andern begeben können. Einige Thiere, die sehr gros sind, wie der Elephant, haben überaus dike und starke Füße. Bey denen, die oft zu schneller Flucht genöhtiget, sind

sie

sie desto schlanker; doch aber feste. Wenn sie zugleich auf dem Lande und auf dem Wasser sich bewegen sollen; so hängen die Zähen durch eine Haut zusammen, wie bey der Otter, der Gans, der Ende. Bey denen, die Zähen haben, sind sie entweder kurz, die blos zum gehen dienen; bey andern lang, wodurch sie Händedienste leisten können, wie bey den Affen, der Meerkaze, dem Biber, S. Derhams Physico-theol. B. IV. C. 1. B. V. C. 6. 2) wie dieses bey dem Bau zu bemerken; so findet sich eben diese Mannichfaltigkeit bey der Erhaltung, da sonderlich die Art, die Nahrung zu sich zu nehmen, so verschieden ist, obgleich alle zu einem Zwek abzielen, wie denn Ray in the Wisdom of God p. 27. sqq. davon eine lesenswürdige Anmerkung macht.

§. CLXII.

Aus dieser Mannichfaltigkeit der Geschöpfe lässet sich leicht einsehen, daß die Absichten Gottes, in so ferne sie als Bestimmungen der erstern angesehen werden, in dieser Welt unzehlig sind. Und da zeiget sich die Weisheit Gottes in ihrer völligen Grösse, welche nicht allein diese besondere Zweke gefunden; sondern auch die besten Mittel zugleich damit verknüpfet und hervorgebracht. Dieses lehret nun der Bau der Körper, in so ferne die Glieder eines jeden so zusammengefüget, daß dadurch die Bestimmung derselben erreichet werden kan.

Anm.

Anm. obgleich dieses durch alle Gattungen von Geschöpfen, wo eine solche Zusammenfügung verschiedner Theile Plaz greifet, erwiesen werden kan; so wird es doch gnug seyn, hier aus so vielen nur zwey Beyspiele auszulesen. Von den Bau des Menschenkörpers ist schon oben S. 54. 58. 66. geredet worden; es wird aber nicht schaden, hier noch einige Anmerkungen aus Ray Wisdom of God p. 221. sqq. Derhams physico theol. B. V. C. 2 Nieuwetyts Weltbetrachtung C. 3. u. f. hinzuzufügen: 1) durch die in die Höhe gerichtete Stellung unterscheidet sich der Menschenkörper von dem Körper aller übrigen Thiere, welche nicht allein viel bequemer und zu denen, den Menschen eignen, Geschäften, besonders dem Gebrauch der Hände, geschikter ist; als eine andere, sondern auch mit der übrigen Einrichtung der andern Glieder, vollkommen übereinstimmet: 2) die Gröse des Körpers ist ebenfals höchstweise bestimmet. Wenn alle Menschen Zwerge wären; so würden sie vor den Thieren keine Sicherheit finden können, und eine Riesengröse würde nohtwendig die Zahl der Menschen verringert haben, weil alsdenn die Menge der Nahrungsmittel zu klein gewesen wäre: 3) ohne die Biegsamkeit des Körpers, welche sich durch die Gelenke auch auf die festesten Theile desselben erstreket, würde der Mensch zu seinen Verrichtungen so wenig aufgeleget seyn; als ein Stein: 4) durch die Zergliederung ist klar, daß Theile des Körpers, die in einer ziemlichen Entfernung von einander stehen, in einer genauen Harmonie mit einander stehen, wodurch das gewirket wird, daß kein Glied des andern entbehren kan: 5) obgleich alle Menschen in Ansehung der Stellung und Bildung des Körpers übereinkommen; so ist doch allerdings ein unleugbares Zeugnis der Weisheit in dem Unterscheid der Gesichter, der Stimme und der Handschrift zu finden. Wie vortheilhaft dieses vor das Wol der menschlichen grösern und kleinern Gesellschaften sey, lehret die bürgerliche Geschichte an den

Bey

Beyspielen der Betrüger, die sich vor unrechte Personen ausgeben. S. Ray p. 245. sqq. Das zweite Beyspiel wollen wir von den Bau eines Pflanzenkörpers erwehlen. Hier finden wir 1) die Wurzel, um so wol den Stamm festzuhalten; als ihm seinen Nahrungssaft aus der Erde zuzuführen: 2) die Fäser, welche theils die Verbreitung des Safts befördern; theils die Luft zuführen: 3) die Borke bedekt ihn vor der Kälte; so wie 4) die Blätter die Knospen, Blüten und Früchte vor der Sonnenhize und befördern noch dazu das Wachsthum der Früchte selbst, wie denn am Maulbeerbaum und am Weinstok Versuche gemacht worden, die erweisen, daß ihre Früchte, wenn sie der Blätter beraubet worden, zu keiner Reife gelangen. Vergleiche Ray ebendas. p. 103. und Nieuwetyt ebendas. S. 376.

§. CLXIII.

Eben so herrlich offenbahret sich die göttliche Weisheit durch die Erhaltung der Kreaturen. Man begreifet leicht, daß hier nur die Rede sey von denen, welche durch den Gebrauch gewisser Mittel erhalten werden. Es kommt hier auf zwey Stüke an, einmal, auf die Erhaltung der Gattungen und Arten; hernach auf die Erhaltung der einzelnen Dinge. Bey beyden ist überhaupt das ein Werk der göttlichen Weisheit, daß in denen Geschöpfen, welche eine mittelbare Erhaltung haben, sich diejenigen Triebe und natürliche Fertigkeiten finden, von denen der Gebrauch dieser Mittel

tel abhanget, ohne welchem die Erhaltung selbst nicht erfolgen würde.

Anm. zur Erläuterung dieser algemeinen Anmerkung dienet, daß wie hier eigentlich nur von den Kreaturen die Rede ist, welche gewisse Mittel zu ihrer Erhaltung nicht allein nöhtig haben, welches allerdings auch von dem ganzen Pflanzenreich gesaget werden mus; nicht aber von den schlechterdings leblosen Dingen; sondern auch zu ihrem Gebrauch eigne Kräfte anwenden müssen, wie alle Thiere, auch die Insekten nicht ausgenommen, und die Menschen; also es hier insbesondere auf zwey Stücke ankomme: Es lehret die Erfahrung, daß sich bey allen diesen Thieren gewisse natürliche Triebe finden, zum essen, zum trinken, das Geschlecht fortzupflanzen, wenn Gefahr vorhanden, solche abzuwenden, den jungen, wenn sie sich nicht selbst helffen können, Schuz und Nahrung zu verschaffen, welches alles keines weitern Beweises nöhtig hat. Wie es aber schlecht um diese Geschöpfe aussehen würde, wenn es ihnen an Mitteln; oder an deren Gebrauch fehlen solte, diese Triebe zu befriedigen; also hat auch der weise Schöpfer davor gesorget, daß, da die Triebe die nächsten Mittel sind, wodurch seine Absicht erhalten wird, nicht allein die Mittel, diese Triebe zu stillen, wirklich vorhanden; sondern auch jedes dasjenige kennet, was ihm nüzlich; oder schädlich seyn könne; und Fähigkeit hat solche zugebrauchen. Es findet sich hiebei der denkwürdige Unterschied zwischen dem Menschen und dem vernunftlosen Vieh, daß jener die nöhtigen Fertigkeiten, einige sehr wenige ausgenommen, theils erst erfinden; theils durch Unterricht; oder Nachahmung lernen mus, wodurch er seine natürliche Triebe befriedigen kan; dieses aber ähnliche Fertigkeiten mit auf die Welt bringet. Diese Fertigkeiten sind, nach dem Unterschied der Naturen, ungemein verschieden, und würden vor die kunstreichesten

sten Werke gehalten werden, wenn es nicht die Erfahrung lehrte, daß hier alles die Natur; oder des weisesten Wesens vortrefliche Erhaltungsgeseze, hervorbringen. Um hievon einige besondere Beweise zu geben; so ist bekannt: 1) daß ganz gewis jedes Thier sein Futter kenne; oder wenigstens vor die Dinge einen Abscheu habe, welche ihm schädlich seyn würden: 2) die Thiere sind in Ansehung ihrer Nahrung darinnen von einander unterschieden, das nicht aller Futter an allen Orten und zu allen Zeiten anzutreffen. Daher hat man fünferlei Arten bemerket, wie die Thiere nach diesen Umständen ihre und ihres Geschlechtes Nahrung zu erhalten wissen; a) einige, die nur einen Sommer leben, sorgen nnr davor, daß ihre hinterlassene Brut, wenn sie zu leben, anfangen, so gleich ihr Futter finden. Sie legen daher ihre Eyer an die dazu bequemste Oerter, einige ins Wasser, andere an eine gewisse Art von Pflanzen, andere in Holz, in welches die Wespen eine Hohlung bohren: b) andere sind zu einem halbjährigen Fasten bestimmet und diese bequemen sich zu einem langen Schlaf. Unter den Raupen bereiten sich einige die künstlichsten Betten. Die Schwalben suchen sich ebenfals die bequemsten Ruhestätten. c) Die dritten sammlen sich auf den Winter ihren Vorraht, wie die Bienen, die Wespen, die Hamster, die Aelster: d) die vierten verändern ihren Aufenthalt und verlassen die Gegenden, wo sie der Mangel treffen würde, wie die Strichvögel, Zugvögel, die Heeringe und andere Arten von Fischen: e) endlich sind Thiere, welche auch zur Wintersszeit ihr Futter suchen und finden. 3) diejenigen Thiere, welche von anderer Fleisch leben, haben auch von Natur ganz besondere Jägerkünste gelernet, wie diejenige Vögel, so nicht auf dem Wasser schwimmen können und doch Fische fressen müssen, als die Meerschwalbe, der Fischadler, der Fischhabicht, der weisköpfichte Adler, der Biber, einige Schlangen: der Ameisrauber, die Spinne, deren künstliches Gewebe

ohne-

ohnehin hieher gehöret: 4) der Schuz, den sich die Thiere gegen Gewalt zu schaffen wissen, verdienet ebenfals eine Stelle. Einige Raupen halten sich blos auf der untern Seite des Blatts anf, um gleichsam unsichtbar zu werden: andere wikeln sich mit ihrem Gespinste in ein Blatt ein: 5) eben dieser Zwek nebst dem, vor ihre Jungen zu sorgen, wird durch die Fähigkeit der Vögel, auf so mancherlei Art ihre Nester zu bauen, erreichet; bey welchen das Kunstreiche und der darauf gewande Fleiß die gröste Bewunderung verdienet: 6) die Kunst, zu springen und dadurch feindlichen Angriffen auszuweichen und die einigen Thieren angebohrne Waffen zu gehöriger Zeit zu gebrauchen, ist ebenfals hieher zu rechnen. 7) nicht weniger sind die mancherlei Arten und die den Thieren eingepflanzte Geschiklichkeiten, sich zu begatten und dadurch das Geschlecht fortzupflanzen, hier anzuwenden, wobey es theils auf den Umstand der Zeit; theils des Orts; theils auf die Fähigkeit, das andere Geschlecht seiner Art, von andern Arten zu unterscheiden, welche bey solchen Insekten, die wir mit groser Mühe kaum unterscheiden können, und bey gewissen Papilions, von denen das eine Geschlecht einen ganz anders gebildeten Körper träget; als das andere, zweifach merkwürdig ist; theils auf die Art der Begattung selbst ankommt S. Derhams physico-theol. B. V. C. 6. Ray Wisdom of God. p. 123. und vorzüglich Hrn. Reimari Wahrheiten von der natürlichen Religion Abtheil. V.

§. CLXIIII.

Insbesondere wird die Erhaltung der einzelnen Geschöpfe, durch den hinreichenden Vorrath und Mannichfaltigkeit der Mittel, wodurch das Leben der lebendigen Geschöpfe

schöpfe fortgesezet und die Gesundheit bewahret; oder wiederhergestellet werden kan, vollkommen erreichet.

Anm. diese Absicht hat bey allen lebendigen Geschöpfen, vernünftigen und unvernünftigen, statt, zu deren Beförderung in der Welt die Weisheit Gottes trefliche Mittel erfunden: 1) der Begrif der Unterhaltungsmittel wird billig hier so weit ausgedehnet, daß dahin nicht allein das, was im eigentlichen Verstand zur Nahrung gehöret; sondern auch die zur Bedekung, durch Kleider und Wohnung, zur Sicherheit wieder Gefahr, Entfernung eines gegenwärtigen Uebels dienende Dinge: ingleichen die Beschaffenheit der Luft, Wärme u. s. w. gerechnet werden mus: 2) einer jeden Art von Thieren ist meistentheils eine besondere Art vom Futter vorgeschrieben, welches sich denn am häufigsten an dem Orte findet, dessen übrige Beschaffenheit der Natur derselben am gemäsesten ist: 3) wenn gleich an einigen Orten an einigen Dingen, die etwa zur Nohtdurft des Menschen gereichen, ein Mangel zu seyn scheinet; so ist doch diesem auf eine andere Art abgeholfen, Ray am a. O. p. 208. hat angemerket, daß der Kokonußbaum den Indianern fast alles verschaffe, was nöhtig sey, Brod, Wasser, Wein, Weineßig, Milch, Oehl, Honig, Zuker, Nadeln, Leinwand, Löffel, Papier, Segeltuch, Schifmaste, Tauwerk; und diesem noch einige andere dergleichen Gewächse von gleichen vervielfältigten Nuzen beygefüget: 4) es dienet auch nicht blos zum sinnlichen Vergnügen, obgleich solches allerdings selbst eine göttliche Absicht und Mittel höherer Zweke in sich fasset; sondern auch zur bequemen Nahrung und Gesundheit, daß nicht schlechterdings nur eine Art von Speise und Trank uns Menschen und einigen Gattungen von Thieren bestimmet ist, wobey die Verschiedenheit des Geschmaks und des

Geruchs ein neues Mittel ist, das die göttliche Weisheit zu dergleichen Zweken erwehlet: 5) zu den weisen Einrichtungen, die Geschöpfe zu erhalten, rechnen wir mit grösten Recht die recht bewundernswürdige Anstalten, wodurch Gott vor die, so noch im Leibe ihrer Mutter verschlossen sind; oder erst zu leben angefangen, gesorget hat. Man sehe, was Ray p. 116. Derham B. V. C. 7. von den Eyern: und Nieuwetyt S. 83. von den Weiberbrüsten anmerken: 6) der Trieb, im Essen und Trinken ein gewisses Maaß zu halten, ist ein vortrefliches Mittel, unserm Körper die Gesundheit zu befestigen und da dieser leider! mehr bey dem unvernünftigen Vieh; als bey dem Menschen wahrgenommen wird; so sind doch 7) die schädlichen Folgen alles Uebermasses die deutlichsten Merkmale, daß hier nicht die Schuld am Bau des Körpers; sondern am Misbrauch der Menschen liege: 8) bey entstehenden Krankheiten ist die Geschiklichkeit mancher Thiere, das zu ihrer Genesung bestimmte Genesungsmittel zu finden, höchstbewundernswürdig und wie reichlich hat Gott hier nicht vor den Menschen gesorget? Wenn wir auch nicht von den äusserlichen Hülfsmitteln reden wollen; so leitet uns das, was die Aerzte die Naturhülfe nennen, wohin z. B. der Ekel an der Speise in Krankheiten, bey welchen sie schädlich seyn würde, gehöret, zur Erkänntnis göttlicher Weisheit.

§. CLXV.

Was aber die Erhaltung der Geschlechter betrift; so hat die göttliche Weisheit die Fortpflanzung derselben von und durch sich selbst, als das nächste Mittel erwehlet, und daß solches zur Erreichung der Absicht hin-

hinreiche, die bewundernswürdigsten Anstalten getroffen, durch welche auf der einen Seite der Untergang; auf der andern eine übermäßige Vermehrung einer; oder der andern Gattung verhütet und dadurch das dem übrigen Zusammenhang in der Welt gemäße Verhältnis der Anzahl erhalten werde, von einigen andern, den vernünftigen Bewohnern der Erde, ganz eignen moralischen Absichten nichts zu gedenken.

Anm. Ueberhaupt ist die natürliche Fortpflanzung der Geschlechter, welche bey den Pflanzen und allen Arten von Thieren Plaz greifet, das Mittel, den Untergang der Geschlechter zu verhüten. S. oben S. 61. Dieses Mittel ist der Weisheit Gottes höchstanständig. Es entstehet eine beständige Abwechselung der einzelnen Dinge, welche macht, daß mehrere Menschen, mehrere Pflanzen, mehrere Thiere in dieser Welt da sind und dadurch mehrere Werkzeuge, die Ehre Gottes zu verkündigen, vorhanden sind. Wenn man auch annehmen wolte, daß Gott alle Menschen, die zu dieser Welt gehören, auf einmal erschaffen können; so würden sie doch auf dieser Welt keinen Raum gehabt, nicht genugsame Nahrungsmittel gehabt und ihre Reihe von einer kürzern Dauer gewesen und überhaupt mit den übrigen Umständen dieser Welt nicht bestehen können. Insbesondere äussert sich die göttliche Weisheit 1) nicht allein, wie schon oben §. 160. bemerket worden, durch die, den Thieren eingepflanzte Triebe und Geschiklichkeiten, welche Manchfaltigkeit durch die Verschiedenheit der Fortpflanzung im Pflanzenreich ungemein vermehret werden; sondern auch durch die angenehme Empfindungen, welche Gott mit dem Werk der Zeugung

gung verbunden, indem bey deren Entstehung die Menschen durch die Geburtsschmerzen und Beschwerlichkeiten des ehelichen Lebens von der Vermehrung ihres Geschlechts gewis abgehalten werden würden, S. Ray Wisdom of God p. 239. 2) durch die von Gott getroffene Ordnung, daß bey den meisten, ia allen, wenn man nach einigen die Blatlaus ausnimmet, Thieren und bey verschiednen Pflanzen ein zweifaches Geschlecht dazu erfordert wird, davon sich wenigstens bey den Menschen eine sehr weise Ursach entdeken lässet, von der geheimnis vollen Bildung, Erhaltung und Verwahrung der Frucht, nichts zu gedenken. S. Hrn. Prof. Hollmans Vortrag von Gott S. 153. Derhams physico-theol. B. IV. C. 15. Nieuwetyt Weltbetrachtung S. 203. 3) durch die bewundernswürdige Ordnung in Ansehung der Vermehrung der Geschlechter, bey welchem dreyerlei hier zu bemerken: a) die Gattungen vermehren sich auf verschiedne Art: diejenigen, von denen ein groser Vorrath zur Erhaltung anderer Geschöpfe nöhtig ist, so wol im Pflanzenreich; als im Thierreich, vermehren sich am meisten. Daher ist es ein klarer Beweis der göttlichen Güte und Weisheit, daß sich die Raubthiere am wenigsten vermehren, wie Derham am a. O. unter andern an der Seltenheit des peruvianischen Vogels Cuntur weiset. S. noch Reimarum, a. O. S. 380. b) Bey den Thieren sind Schranken der Fruchtbarkeit, sonderlich in Ansehung einer gewissen Zahl ihrer Jungen festgesezet, welche von ihnen nicht überschritten wird; S. Reimarum S. 533. c) das Verhältnis beyder Geschlechter gehöret vornehmlich hieher. Es ist in unsern Zeiten eine durch die Todenregister ausgemachte auch sonst fruchtbare Wahrheit, daß von den Menschen ein wenig mehr Knaben; denn Mägdlein gebohren werden, so daß nach Abzug der Mannspersonen, welche durch verschiedne, ihnen eigne, Lebensgefahren sterben, eine gleiche Anzahl bleibet, wovon ausser Nieuwetyt S. 209. u. f.

sonderlich

sonderlich der Hr. Propst Süßmilch in der göttlichen Ordnung in der Veränderung des menschlichen Geschlechts, Berlin 1742. Oct. zu lesen, und in Ansehung anderer Thiere Reimarus S. 533. 4) durch die Einrichtung, daß weder die Zeugung eines Kindes; noch viel weniger das Geschlecht desselben von der Wilkühr der Eltern schlechterdings abhanget, welches aus den Beyspielen unfruchtbarer Ehen abzunehmen; auch gewis nicht durch mechanische Grundgeseze erkläret werden kan.

§. CLXVI.

Ausser diesen Zweken, welche der Mensch mit andern Geschöpfen gemein hat, sind noch einige vorhanden, die ihm eigen sind. Es ist kein Zweifel, daß er zu einer höhern Art von Glükseligkeit bestimmet ist; als blos durch die Befriedigung der sinnlichen Lüste erlanget werden kan. Und wie könte diese gütige Absicht besser erreichet werden, als durch den rechtmäßigen Gebrauch der Selenkräfte, welche Gott ihm, als Mittel, zu diesem Zwek zu gelangen, ertheilet hat? Wir verbinden damit die Absicht Gottes, daß die Menschen in Gesellschaft leben sollen und bewundern die weise Einrichtung, durch welche auch dieser Zwek erreichet wird.

Anm. der Zustand des Menschen, wenn wir ihn nach seiner, uns bekannten, Natur betrachten, ist von dem Zustand der übrigen lebendigen Geschöpfe so verschieden,

schieden, daß er hier wol noch eine besondere Stelle verdienen wird. Wir wollen unter so vielen Merkmalen der göttlichen Weisheit nur einige ausleſen, welche durch unleugbare Erfahrungen bestätiget werden. 1) Ob es gleich gewis ist, daß bey dem Menschen ebenfals die Erhaltung so wol des Geschlechtes; als der einzelnen Personen desselben eine göttliche Absicht ist, und daher auch der bemerkte Vorrath der Mittel da ist, durch welche die erstere erreichet werden sol: ja selbst die Art, wie solche Mittel gebrauchet werden müssen, durch Essen, Trinken, Beyschlaf, ihn von andern lebendigen Geschöpfen nicht unterscheidet; so ist doch auch klar, daß ihm zwar die Triebe, (welche jedoch auch bey den Menschen ganz anders beschaffen sind; denn bey dem Vieh, wenn sie gleich einerley Gegenstand haben) nicht aber die Geschiklichkeit, die Mittel zu gebrauchen, anerschaffen worden; sondern diese allererst durch Nachahmung und Uebung erlanget werde. Es lehret daher die Erfahrung, daß diesem Mangel theils durch das gesellschaftliche Leben; theils durch die Künste und Wissenschaften abgeholfen werde. Man ziehet daraus billig den Schluß, daß die Vernunft von Gott dem Menschen deswegen ertheilet worden, daß er durch ihren Gebrauch seine Erhaltung und Glükseligkeit befördere; s. Reimarum ebendas. S. 481. 2) man wird ferner bey den Menschen eine Menge natürlicher Triebe gewahr, die sich bey den vernunftlosen Thieren nicht finden, und diese Triebe haben daher auch andere Gattungen von Gütern zum Gegenstand, welche eben diese höhere Glükseligkeit ausmachen. Dahin gehöret die uneingeschränkte Wißbegierde, das Verlangen nach Gesellschaft, die Begierde nach Ehre, die Lust an dem, was man das Vergnügen des Geistes nennet, das Verlangen nicht blos nach einer gegenwärtigen; sondern auch zukünftigen Glükseligkeit, u. d. g. Da nun diese Triebe durch die Kräfte des Verstandes befördert werden, so kan man

mit

mit Grund behaupten, daß die Erkänntnis des Wahren und die Liebe zum Guten die besondern Bestimmungen des Menschen, als Mittel seiner Glükseligkeit sind, zu deren Gebrauch die Kräfte des Verstandes und die Herrschaft desselben über den Willen und besonders die sinnlichen Lüste, die Mittel sind: 3) keine kräftigere Mittel, diese Zweke der Menschen zu befördern, sind damit zu verbinden gewesen; als die, den Menschen eingepflanzte, Naturgeseze und die damit verknüpfte natürliche Strafen. Nichts ist gewisser; als daß die ersteren durch ihre Beobachtung vor uns Wohlthaten werden und wir keine geschiktere Mittel erdenken können, uns glüklich zu machen: 4) sehen wir auf die grose Gesellschaft der Menschen; so ist nicht allein ihr Band, durch welches wir untereinander verknüpfet sind, deswegen als eine göttliche Absicht, die sich als ein Mittel zu unserm Wol verhält, anzusehen, weil kein lebendiges Geschöpf, ob sie gleich, wie die Bienen, gesellig sind, des Umganges mit andern so wenig entbehren kan; als der Mensch und er ohne andere Beyhülfe, von dem ersten Augenblik seines Lebens an bis auf seinen Tod, des Wols nicht geniessen: ja überhaupt ordentlicher Weise nicht erhalten werden kan; sondern es sind auch diejenige Mittel uns mitgetheilet, durch welche diese Absicht erreichet werden kan. Dahin rechnen wir 5) vorzüglich die Sprache, einen der bewundernswürdigsten Vorzüge des menschlichen Geschlechts: 6) ferner den Unterschied der Stände. Denn, wenn wir gleich zu geben, daß die Menschen in ihrem natürlichen Zustand einander völlig gleich sind; so gehören doch die Dinge, durch welche eine Ungleichheit eingeführet worden, zu dieser Welt und sie würden zum Theil schlechterdings aufhören, nüzlich zu werden, wenn nicht diese Ungleichheit sie erst zum Mittel der Glükseligkeit vor uns bestimmte. Eine Gesellschaft von zehen Menschen, die einander gleich wären am

Ver-

Vermögen; oder an Profeßionen, würde in kurzer Zeit verderben müssen. Da nun dieser Unterschied der Stände billig zu den weisen Einrichtungen der Welt gehören, man müste denn ein Volk wilder Menschen, wie Rousseau, vor glüklicher achten; als eine gesittete Nation, so ist 8) der Unterschied der Neigungen der Menschen zu dieser; oder jenen Lebensart nebst den, mehrentheils mit diesen, wenn sie natürlich und nicht angenommen sind, verknüpften natürlichen Fähigkeiten, die zu diesem; oder jenem Geschäfte erforderlichen Fertigkeiten zu erwerben, eine der merkwürdigsten Erfahrungen und ein vortreflices Mittel, den verschiednen Bedürfnissen abzuhelfen, wie schon Derham am a. O. B. V. C. 1 anmerket. Wir haben hier mit Fleiß von solchen Erfahrungen geredet, die keines weitern Beweises nöhtig haben. Wenn es der Raum verstattete; würden wir hier noch einige Anmerkungen von den Proben der göttlichen Weisheit machen, die sich durch die Zahl und Verbindungen der Verstandskräfte, besonders der Einbildungs- und Erinnerungskraft: durch die Verknüpfung des Verstandes und des Willens: durch die Vereinigung der Sele mit dem Leibe: durch die Manchfaltigkeit der Temperamente: durch die Abwechselung der Gröse solcher Kräfte nach dem verschiedenen Alter, und andere Wahrnehmungen an dem Menschen äussern; da sie aber, wenn sie richtig eingesehen werden sollen, zu viele Ausschweifungen in andere Wissenschaften erfordern, müssen wir sie vor dismal lassen ausgesezet seyn. Man kan noch in Ansehung des Körpers die kleine Schrift merken: vom Nuzen der vornehmsten Theile und Bewegung des menschlichen Körpers und den Absichten des Schöpfers bey denselben, Cöthen u. Dessau 1758. Oct.

§. CLXVII.

§. CLXVII.

Wie dieses auf die Beschaffenheit der Geschöpfe vorzüglich gerichtet ist; so leitet auch die Reihe von moralischen Veränderungen der vernünftigen Geschöpfe uns auf eben diese Wahrheit. Es zeiget sich die göttliche Weisheit durch die vielfache Arten von Glükseligkeiten, welche sich durch selbige über einzelne Personen und ganze, so wol kleinere als grösere Gesellschaften ausbreiten. Dieses lehret die Geschichtskunde, und die eigne Erfahrung überzeuget einen jeden, der sich die Mühe giebt, die ganze Reihe unzehliger Begebenheiten zu übersehen, durch welche sein Wolseyn befördert worden. Es wird nicht geleugnet, daß diese Beweise, wenn sie andern vorgeleget werden, mehrentheils die Ueberzeugung nicht hervorbringen, welche durch die vorhero angeführten Erfahrungen entstehen. Es entstehet dieser Mangel daher, weil der Zusammenhang der Zweke und Mittel in der Körperwelt einfacher ist, daher leichter übersehen werden kan; da hingegen die Verknüpfungen der göttlichen Handlungen, die zur Regierung der vernünftigen Welt gehören, oft einen sehr ausgebreiteten Umfang haben; aber auch eben deswegen mehrere Zeugnisse der Weisheit verbinden: weil ein groser Theil dessen, was zur völ-

ligen Einsicht in diesen Zusammenhang gehöret, verborgen bleibet und weil der Gegenstand Begebenheiten sind, die ihrer Natur nach von uns nur wahrscheinlich erkannt werden. Indessen ist es doch eine sehr fruchtbare Quelle der bewundernswürdigsten Merkmale göttlicher Weisheit, aus welcher jeder vor sich Gründe gnug herleiten kan und dazu verpflichtet ist, nach dem Maaß seiner Einsichten, sich von lezterer zu überzeugen.

§. CLXVIII.

Es fehlet nicht an vermessenen Leuten, welche die Weisheit Gottes zu leugnen; oder zu tadeln, sich unterfangen und zur Beschönigung ihres Vorgebens, Erfahrungen misbrauchen. Man kan sich aber leicht überzeugen, daß dieser Tadel aus einer Unwissenheit; oder doch unleugbaren Mangel der Einsicht in das Ganze herfliesset, wenn nicht, wie bey vielen zu besorgen ist, eine schändlichere Quelle dieses unbesonnenen Unternehmens darunter verborgen ist.

Anm. eine vollständige Erläuterung dieses Lehrsazes würde uns hier mehr Raum wegnehmen; als es unsere Absichten erlauben. Wir wollen uns daher nur in einige algemeine Anmerkungen einschränken: 1) man mus nicht vergessen, daß die Welt zufällig sey. Was daher aus den, allen zufälligen Dingen gemein-

meinschaftlichen; oder aus eines jeden Natur fliessenden, Unvollkommenheiten entstehet, streitet nicht wieder die Weisheit Gottes, welcher es nicht anständig ist, eine schlechterdings vollkommene Welt zu schaffen und zu erhalten; 2) weil die Dinge unter sich verknüpfet sind; so ist es unbillig, in Bestimmung ihrer Absichten sie von einander zu reissen; oder bey dem nächsten Erfolg einer Begebenheit stehen zu bleiben, der an sich selbst unangenehm seyn kan; allein durch seine Uebereinstimmung mit dem Ganzen einen recht vorzüglichen Wehrt erhält: 3) eben so thörigt ist es, daß man sich selbst zur lezten Ursach der Dinge macht und dieses geschiehet, wenn wir ein Ding; oder eine Begebenheit tadeln, das uns nichts nuzet; oder schädlich ist, welches doch entweder andern Kreaturen; oder doch vieleicht vielen andern Menschen höchstvortheilhaft seyn kan. Es werden sich hievon bey der Lehre von der Vorsehung noch mehrere Erläuterungen geben lasseu. Man vergleiche die oben S. 86. angeführte Schriftsteller.

§. CLXVIIII.

Gott ist tugendhaft. Die beständige Neigung eines Menschen, lauter moralisch gute Handlungen hervorzubringen, nennen wir seine Tugend und wenn dieser algemeine Begrif zum Grund geleget wird, so kan er allerdings von Gott gesaget werden. Es ist aber gewöhnlich, daß, weil die moralische Güte der Handlungen vernünftiger Geschöpfe allein in ihrer Uebereinstimmung mit dem Gesez gegründet ist, man den Begrif der Tugend da-

dadurch bestimmet, daß sie eine beständige Neigung sey, seine Handlungen nach dem Gesez einzurichten. In dieser eingeschränkten Bedeutung lässet sich keine Tugend Gottes denken, weil sonst vorausgesezet würde, daß Gott einem Gesez unterworfen sey, welches ungereimt. Indessen lässet sich doch ein anderer Grund der moralischen Güte der göttlichen Handlungen angeben, welcher in ihrer Uebereinstimmung mit dem natürlichen Willen Gottes, der allezeit gegen alles, was gut ist, geneigt ist, zu suchen; da nun eine solche Uebereinstimmung nicht anders, als zugleich mit allen göttlichen Vollkommenheiten übereinstimmen kan; so sagen wir nichts anders; als was einige andere sagen, wenn sie die Tugend Gottes durch eine Uebereinstimmung seiner Handlungen mit seinen Vollkommenheiten erklären.

§. CLXX.

Es ist vor sich klar, daß, wenn Gott eine Tugend beygeleget wird, solche eine beständige und ewige Neigung sey: mithin keine Fertigkeit, die erst durch Uebung erlanget wird.

§. CLXXI.

§. CLXXI.

Daß Gott tugendhaft sey, fliesset aus dem Begrif des vollkommensten Willens, wie wir ihn oben erkläret und bewiesen. Denn nach diesem, kan Gott weder zu etwas geneigt seyn, das nicht gut ist; noch etwas verlangen, das mit seinen Vollkommenheiten, das ist, mit seinem Wesen, streitet, also ist Gott tugendhaft.

§. CLXXII.

Es ist kein Zweifel, daß die Tugend bey den Menschen ein Inbegrif aller moralischguten Neigungen derselben sey, welche durch die Verschiedenheit des Gegenstands von einander unterschieden sind. Da nun Gott gegen alles, was gut ist, eine Neigung hat und allerdings verschiedene Gegenstände des göttlichen Willens vorhanden, so ist das der Grund, warum wir in Gott ebenfals verschiedne moralische Eigenschaften uns vorstellen, deren Daseyn am füglichsten einzeln erwiesen wird.

§. CLXXIII.

Gott ist heilig. Es ist eine Frucht der mancherlei Bedeutungen, welche der Sprach-

gebrauch diesem Wort beygeleget, daß so verschiedne Erklärungen von der Heiligkeit Gottes vorhanden sind. Zuweilen hat dieser Nahme einer göttlichen Eigenschaft einen so weiten Umfang, daß er dem algemeinen Nahmen der Majestät Gottes gleichgültig wird. Der gewöhnlichste und vor uns fruchtbarste Begrif ist dieser, daß wir durch die Heiligkeit Gottes seinen Willen selbst verstehen, in so fern er allein das, was gut ist, zum Gegenstand hat. Aus demselben fliessen denn die Schlüsse, theils daß diese Heiligkeit eine nohtwendige Entfernung, ja Verabscheuung von und gegen das, was böse ist, in sich fasse, weil es ein Wiederspruch ist, daß ein Geist gegen zwey sich wiedersprechende Dinge zugleich sich neigen sol; theils, daß, da das Verhalten vernünftiger Geschöpfe von dem Willen Gottes abhanget, diese Heiligkeit mit sich bringe, daß Gott von jenen nur das gethan wissen wolle, was mit seinem Willen übereinstimmet; hingegen das unterlassen, was damit streitet. Wenn man daher die Frage: ob der Wille Gottes eine Regel der Heiligkeit; oder die Heiligkeit eine Richtschnur seines Willens? unpartheiisch erweget; so findet sich darinnen eine Zweideutigkeit des Begrifs von dem göttlichen Willen. Sol dadurch der Inbegrif und die Beschaffenheit der Neigungen und

Rahtschlüsse Gottes, wie sie in Gott selbst sind, verstanden werden; so ist dieser göttliche Wille von der Heiligkeit gar nicht wirklich unterschieden, und es ist falsch, daß von beyden eines als des andern Regel und Richtschnur betrachtet werden könne. Redet man aber von dem Gegenstand des göttlichen Willens und besonders der Vorschriften freier Handlungen der vernünftigen Geschöpfe, so ist allerdings die Heiligkeit Gottes der Grund dessen, was Gott auf diese Art wil.

Anm. von den verschiedenen Erklärungen dieses Begrifs s. Ribovs institut. theol. dogmat. §. 754. sqq. Vergleiche Leibnizens theodicee *part.* II. §. 157. Bülfingers dilucidat. §. 453. Canzens theol. natural. §. 107. sqq. und Crusens Metaph. §. 284.

§. CLXXIIII.

Da diese Eigenschaft nicht allein unleugbar eine wahre Vollkommenheit ist, welche daher das allervollkommenste Wesen besizen mus; sondern auch aus der Vollkommenheit des göttlichen Willens, wie sie oben erkläret und erwiesen worden, nohtwendig flieſſet; so ist dieses der zweifache Beweis, daß Gott heilig sey. Es fehlet aber auch nicht an Erfahrungen, die dieses bestätigen. Wir nehmen hier, als erwiesen, an, daß ein wahres

Natur-

Naturgesez vorhanden sey, welches uns Menschen, als vernünftigen Geschöpfen, Pflichten vorschreibet. Diese natürliche Geseze erweisen durch ihre Beschaffenheit nnd die, mit dem Gehorsam gegen dieselbe verknüpfte, angenehme Folgen, daß sie mit den übrigen Vollkommenheiten Gottes, besonders der Weisheit und Gütigkeit, übereinstimmen und daher schlechterdings in der Heiligkeit Gottes gegründet sind und durch die, im Uebertretungsfall folgende natürliche, Strafen dessen Gerechtigkeit, welche ebenfals, wie gleich folgen sol, aus der Heiligkeit Gottes entstehet. Ist aber das Naturgesez auf diese Art ein Werk eines heiligen Gesezgebers und Gott ist dieser Gesezgeber; so ist Gott heilig.

Anm. s. oben §. 123. u. f.

§. CLXXV.

Gott ist gerecht. Es ist eine ungemein wichtige; zugleich aber vielen Schwierigkeiten unterworfene Frage, was die Gerechtigkeit Gottes sey und doch ist es schlechterdings nohtwendig, sie vor dem Beweis, daß Gott gerecht sey, auszumachen. Die Menge so mancherlei Erklärungen, welche sonst ihren guten Grund haben, ist eine fruchtbare Quelle so vieler Ver-

wir-

wirrungen, die hier herrschen. Es werden diese grösstentheils nach unserer Einsicht vermieden, wenn man merket, daß das Wort Gerechtigkeit, wenn es eine moralische Eigenschaft der Menschen bedeutet, vielerlei Begriffe anzuzeigen, pfleget, die, wenn jenes nicht ganz uneigentlich gebraucht wird, einander nicht entgegengesezet; sondern nur subordiniret sind. Kein Wunder, daß dieser Nahme, wenn er einer Eigenschaft; oder einem Verhalten Gottes beygeleget wird, eben so schwankend ist. Vielleicht sind wir nicht unglüklich, durch die Entwikelung der verschiedenen, neben und unter einander zu sezenden, Begriffe: durch die Vergleichung mit andern Eigenschaften Gottes und durch Wegräumung der Unvollkommenheiten, die in dem Begrif der menschlichen Gerechtigkeit lieget, etwas mehr Licht über diese Frage auszubreiten.

§. CLXXVI.

Wenn wir von Menschen sagen, daß sie gerecht sind; so ist der algemeine Begrif ohne weitere einschränkende Bestimmungen dieser, das ihre Neigungen dahin gerichtet; oder ihr Verhalten so beschaffen, daß ein jeder das erlange und, wenn er es besizet, behalte, wozu er ein Recht hat. Diese sehr al-

te

te Erklärung, überhaupt betrachtet, veranlasset gleich die Anmerkung, daß man durch die Gerechtigkeit so wol eine Neigung; als ein Verhalten verstehen kan. Weil dieses nur als eine Wirkung der erstern anzusehen; ja erst durch die Uebereinstimmung mit derselben diesen Nahmen verdienet; so hat dieses keine Schwierigkeit. Nur ist nicht zu vergessen, daß die Neigung eher; ja beständig in einem Menschen seyn kan; da hingegen das Verhalten, als eine thätige Erweisung der Neigung, nicht eher erfolget; als bis der Fall da ist, da man sich gerecht verhalten kan. Wir können dieses auf Gott allerdings anwenden. Seine Gerechtigkeit, in so ferne sie eine Neigung seines Willens ist, ist ewig, wenn man aber darunter die Erweisung derselben verstehet, so geschiehet sie erst in der Zeit.

§. CLXXVII.

Insbesondere fliesset aus diesem Begrif theils, daß gegen Niemand eine Gerechtigkeit Plaz hat, als der ein Recht zu einem Ding hat, er mag nun es besizen; oder besizen wollen. Weil nun Jeder sich selbst, als eine solche Person, betrachten kan, der ein Recht zu einem Ding hat; so ist kein Zweifel, daß ein Jeder, dem die Gerechtigkeit zukommt,

nicht

nicht allein gegen andere; sondern auch gegen sich gerecht seyn kan. Da nun niemand leugnen wird, daß Gott gewisse Rechte habe, die aus seinen wesentlichen Vollkommenheiten und seinen Werken fliessen; so folget, daß eine Gerechtigkeit Gottes gegen sich allerdings statt habe.

§. CLXXVIII.

Wer gerecht ist, der theilet einem jeden das zu, wozu er ein Recht hat. Bey uns Menschen hanget die Entscheidung, wozu einer ein Recht habe, von dem Gesez ab. Daher ist das Gesez unter uns allein die Regel unserer Gerechtigkeit in allen Fällen. Allein weil Gott schlechterdings keinem Gesez, in so fern es in dem Willen eines Obern gegründet ist, unterworfen; so kan man auch nicht sagen, daß die Gerechtigkeit Gottes ein Gesez zur Richtschnur habe. Sein vollkommener Wille: seine Heiligkeit vertritt hier die Stelle eines Gesezes. Wenn man daher die Gerechtigkeit eines Menschen, durch seine Neigung und Verhalten gegen sich und andere, wie es mit dem Gesez übereinstimmet, erklären wil; so mus man von Gott sagen, er sey gerecht, in so fern er gegen sich und andere sich so verhält, wie es sein vollkommenster Wille; oder seine Heiligkeit mit sich bringet.

§. CLXXVIIII.

§. CLXXVIIII

Im engern Verstand hat das Wort Gerechtigkeit eine doppelte Bestimmung, die durch das verschiedne Verhältnis derer, gegen welche wir gerecht sind, entstehet. Sie sind entweder uns gleich; oder nicht. Weil ausser Gott nichts vorhanden; als seine Geschöpfe; diese aber ihm nicht gleich sind; so hat keine einzige Gattung von Gerechtigkeit bey Gott statt, welche die Gleichheit der Personen voraus sezet.

§. CLXXX.

Die Ungleichheit der Personen, durch welche eine neue Gattung von der Gerechtigkeit bestimmet wird, bestehet in dem Verhältnis des Oberherrn gegen seine Unterthanen und der Unterthanen gegen ihren Oberherren. Da nun Gott keinem andern unterworfen; so fället die Gerechtigkeit der Unterthanen gegen ihren Oberherrren schlechterdings weg und bleibet also keine Art von Gerechtigkeit übrig, die Gott zukommen kan; als diejenige, welche ein Oberherr gegen seine Unterthanen erweisen kan.

§. CLXXXI.

Diese Gerechtigkeit sezet zum voraus theils, daß der Oberherr Unterthanen habe, die von ihm abhangen und daher verpflichtet sind, ihm Gehorsam zu erweisen, es mag nun diese Abhängigkeit aus einem Grund entstanden seyn, aus welchem sie wil; theils, daß er ihnen wirkliche Befehle ertheilet, nach denen sie ihre sonst freie Handlungen einrichten sollen, und zwar solche, welche als Mittel angesehen werden können und es wirklich sind, die Glükseligkeit der Unterthanen zu befördern; theils, daß er ein Recht und Macht habe, durch Bestraffung der Uebertreter seiner Rechte, die Beobachtung seiner Gesezе zu befördern.

§. CLXXXII.

Wenn wir nun dieses auf Gott anwenden, so ist kein Zweifel, daß er Unterthanen habe, denen er Gesezе vorschreiben und von ihnen den Gehorsam verlangen könne, welches auf einem zweifachen Grund beruhet. Einmal lieget in der Schöpfung und der Erhaltung der Grund der Abhängigkeit der Geschöpfe von Gott, mithin so wol auf Seiten Gottes des Rechtes, ihnen Gesezе vorzuschreiben; als auf Seiten der Geschöpfe ihrer Verpflichtung zum Gehorsam gegen Gott. Hernach,

mus auch von Seiten der Geschöpfe eine Fähigkeit vorhanden seyn, Geseze zu empfangen. Weil nun diese Fähigkeit in der Möglichkeit liegen mus, etwas zu thun; oder zu lassen; oder daß ihre Handlungen frei sind; die Freiheit aber, die von einer blosen Wilkürlichkeit unterschieden ist, die Vernunft erfordert; so lieget in der Freiheit und der Vernunft der Geschöpfe der zweite Grund, daß Gott ihnen Geseze geben könne.

§. CLXXXIII.

Aus diesen Grundsäzen und der Erfahrung, daß nicht alle Geschöpfe Gottes vernünftig sind und Freiheit haben, folget der Schluß, daß die Gerechtigkeit Gottes nur die vernünftigen Geschöpfe angehe.

§. CLXXXIIII.

Gott kan aber nicht allein seinen vernünftigen Geschöpfen Vorschriften ihrer freien Handlungen geben; sondern er mus es auch thun. Diese Nohtwendigkeit flieset auf Seiten Gottes aus seiner Heiligkeit. Denn da diese verlanget, daß Gott gegen alles, was gut ist, allein geneiget sey; so kan es ihm nicht gleichgültig seyn, wie die freien Handlungen

lungen vernünftiger Geschöpfe beschaffen sind. Er wird daher wollen, daß diese freien Handlungen gut seyn sollen, und wie kan das anders geschehen, als durch ein Gesez, welches dem vernünftigen Geschöpfe entdeket, was gut sey und den Grund der Verbindlichkeit, warum er so, und nicht anders, handeln sol, als den kräftigsten Bewegungsgrund zum Gehorsam, zugleich in sich fasset? Auf Seiten der Menschen erfordert es Gottes Gütigkeit und Weisheit. Jene sezet in Gott das Verlangen, seine Geschöpfe glüklich zu sehen, und diese fordert die Anwendung der Mittel, diese beste Absicht zu erreichen. Diese Mittel enthalten nun die göttlichen Geseze, die daher Gott bekannt machen müssen.

Anm. da wir bisher einige Lehrsäze aus der Moral zu Hülfe genommen; so werden unsere Leser es uns verzeihen, daß wir uns einiger Kürze befleißigen und daher auch in Wiederlegung einiger, uns entgegen stehenden, Grundsäzen anderer Philosophen nicht einlassen. Hier müssen wir aber einige Erläuterungen beyfügen. Erstlich, es giebet noch einen Beweis des hier erwiesenen Lehrsazes, der auf den Grundsaz der objectivischen Sittlichkeit beruhet. Man sezet, daß aus den Folgen die moralische Beschaffenheit der Handlungen herzuleiten. Wer daher die wahre Moralität einer Handlung beurtheilen wil, der mus eine Einsicht in alle Folgen einer Handlung haben. Nun fehlet diese dem eingeschränkten Verstand eines endlichen Geistes; nicht aber Gotte. Daher müssen wir

wir von Gott die Bestimmung der Sittlichkeit unserer Handlungen erwarten. Dieser Beweis kan auch auf unsern Saz von der subjectivischen Moralität angewendet werden, wenn man, wie wir glauben, nicht ohne Grund festsezet, daß zwar die Ursach, warum wir eine Handlung vor gut; oder bös erkennen, in der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung derselben mit dem göttlichen Gesez liege; die Ursach aber, warum Gott diese; oder jene Handlung geboten; oder verboten, in ihrem Verhältnis gegen die weisen Absichten Gottes zu suchen sey, da denn der Mangel unserer Einsichten, nicht eben in alle Folgen einer Handlung; sondern in den Zusammenhang aller Absichten und Mittel, welche die Weisheit Gottes bestimmet, eine Nohtwendigkeit des göttlichen Gesezes erweisen würde. Hernach, der Einwurf, den einige wegen der vernunftlosen Geschöpfe gemacht, ist vielmehr ein Beweis unserer Meinung. Denn die Naturgeseze, durch welche die Veränderungen in der Körperwelt vor sich gehen, zeigen eben, daß die Weisheit Gottes die Mittel anwende, wodurch die Absichten der Körper erreichet werden. Da aber die Körper, als Körper, keine Freiheit haben; so entstehet daher bey ihnen eine physische Nohtwendigkeit, die göttlichen Naturgeseze zu beobachten, an deren Stelle bey freien Geistern die Möglichkeit des Gehorsams hinreichend ist.

§. CLXXXV.

Daß aber wirklich solche Geseze von Gott den vernünftigen Geschöpfen bekannt gemacht worden, sehen wir als einen Lehrsaz an, den Vernunft und Erfahrung unleugbar bestätigen, ob es gleich an kleinen Geistern

nicht gefehlet, welche die natürlichen Gesezze, als eine, ihren sinnlichen Vergnügen unerträgliche, Last, aus der Welt zu bannen suchen.

§. CLXXXVI.

Eben so wenig kan gezweifelt werden, daß Gott ein Recht und die Macht habe, die Uebertreter zu straffen. Jenes ist von der gesezgeberischen Gewalt unzertrennlich; diese aber hat in der Almacht Gottes ihren hinreichenden Grund.

§. CLXXXVII.

Wenn man nun eine Gesellschaft der Obrigkeit und Unterthanen sezet, in welcher der Gehorsam gegen die Gesezze das ist, wozu der Oberherr berechtiget und die Unterthanen verpflichtet sind; so kommt es nur auf das Verhalten der Unterthanen gegen die Gesezze an, und daher entstehet der rechte Begrif der Gerechtigkeit, welcher denn so bestimmet wird, daß sie das richtige Verhalten eines Oberherren in Absicht auf das Verhalten seiner Unterthanen gegen die Gesezze sey. Sie lieget allerdings in dem oben gegebenen algemeinen Begrif der Gerechtigkeit und wird nur durch die Begriffe des Verhältnisses der

Personen gegen einander, und des Gegenstandes eingeschränket.

§. CLXXXVIII.

Nun ist nur ein zweifaches Verhalten der Unterthanen gegen die Gesetze. Entweder ihre Handlungen stimmen mit dem Gesez überein; oder nicht. Daher ist das Verhalten des Oberherren gegen seine Unterthanen, wenn er einem jeden das zukommen lassen wil, was sein ist; oder was ihm die Gesetze zu erkennen, das ist, wenn er gerecht ist, ebenfalls zweifach. Man nennet die Gerechtigkeit in Ansehung derer, die das Gesez beobachten, die belohnende, und die Gerechtigkeit in Ansehung der Uebertreter desselben, die bestrafende Gerechtigkeit.

§. CLXXXVIIII.

Wenn man von einer belohnenden Gerechtigkeit redet; so kan der Begrif eines Lohns, welcher durch ein Verdienst erworben wird, dabey nicht angewendet werden, in dem selbiger niemals aus einer Handlung, dazu man verpflichtet ist, erfolgen kan. Die angenehmen Folgen aber und Vortheile, welche aus dem Gehorsam gegen das Gesez entstehen,

stehen, erhalten diesen Nahmen. Sie sind von einer zweyfachen Gattung. Einige sind natürliche und wesentliche Wirkungen der mit dem Gesez übereinstimmenden Handlungen, welche als denn mit Recht als Wolthaten des Oberherren angesehen werden, wenn er, durch Weisheit und Güte geleitet, seinen Unterthanen eben solche Gesezе gegeben, die auf eine so ausnehmende Art derselben Wol und Glükseligkeit befördern. Andere sind wilkürliche Folgen gesezmäßiger Handlungen, welche zwar nicht in dem Wesen der leztern gegründet; durch die Gütigkeit und Weisheit des Gesezgebers aber das erstere worden sind. Diese leztern heissen im eigentlichen Verstand Gnadenbelohnungen. Wenn sich nun ein Oberherr gegen seinen Unterthan so verhält, daß dieser nicht allein der Glükseligkeit, welche eine natürliche Folge des Gehorsams ist; sondern auch der Gnadenbelohnungen, wenn selbige als Folgen des Gehorsams gegen gewisse Gesezе bestimmet worden, geniesset; so saget man billig, daß er die belohnende Gerechtigkeit ausübe.

Anm. man mache hieraus den Schluß, die natürlichen angenehme Folgen des Gehorsams sind an sich, obgleich nicht allemal schlechterdings, nohtwendige Folgen des Gesezes, wenn es nach den Regeln der wahren Weisheit abgefasset ist, das ist, eben die ange-

nehme Folgen; oder die Glükseligkeit zum Zwek hat. Sie können aber von dem gehorsamen Unterthan nicht als ein Verdienst angesehen werden, weil er zum Gehorsam durch den Willen seines Herren verpflichtet war, wenn auch diese Folgen nicht damit verknüpfet gewesen wären; ja diese Verbindlichkeit dauret fort, wenn gleich, wie bey menschlichen Gesezen oft geschehen kan, durch die Zwischenkunft einer andern Ursach, diese Folgen ausbleiben solten. Hingegen wenn ein Gesezgeber aus weisen Ursachen eine Belohnung mit einem Gesez verbunden; so ist und bleibet diese vor den Unterthan eine Gnade; der Fürst aber würde ungerecht handeln, wenn er sie dem wahrhaftig gehorsamen versagen wolte.

§. CLXXXX.

Ob Strafen eine nohtwendige Folge des Ungehorsams sind? kan aus eben diesen Gründen leicht beantwortet werden. Von den natürlichen ist die Sache keinem Zweifel unterworfen. Sie sind Uebel, welche in dem Wesen der, mit dem Gesez streitenden, Handlungen gegründet sind und können von diesem nicht getrennet werden. Die wilkürlichen Strafen hangen von der Weisheit und Gerechtigkeit des Gesezgebers ab. Weil es keinem Zweifel unterworfen, daß, wenn keine Strafen mit dem Gesez verknüpfet, der Oberherr den Gehorsam von seinen Unterthanen nicht erhalten; dadurch aber die Absichten seiner Geseze nicht erreichen wird, weil man

es

es als eine Gleichgültigkrit ansehen würde, ob die Geseze gehalten werden; oder nicht, so sind dergleichen Strafen nohtwendig. Wenn nun der Gesezgeber die Uebertreter seiner Geseze mit der, damit verknüpften, Strafe beleget; so übet er die bestrafende Gerechtigkeit aus und hiedurch ertheilet er nicht allein dem Missethäter dasjenige zu, was nach dem Gesez ihm zukommet, sondern auch sich selbst dasjenige, wozu er ein Recht hat, das ist, er bekommet eine Gnugthuung vor die empfangene Beleidigung, welche durch den Ungehorsam angerichtet worden.

§. CLXXXXI.

Wir tragen kein Bedenken, Gott beyde Gattungen von Gerechtigkeit beyzulegen. Es giebt allerdings natürliche Folgen des Gehorsams gegen die natürliche Geseze, welche die innere und äussere Glükseligkeit der vernünftigen Geschöpfe in sich fassen. Da sie aber durch die Weisheit und Gütigkeit Gottes diese Bestimmung erhalten: mithin die Naturgeseze als Mittel angesehen werden, die Gott mit dieser Glükseligkeit, als der Absicht, verknüpfet: da selbst die Kräfte, diese Geseze zu halten, ein Geschenke Gottes sind, und da die gehorsamen Unterthanen Gottes wirklich

in den Genus dieser Güter gesezet werden; so ist der Schluß richtig, daß Gott eine belohnende Gerechtigkeit ausübe.

Anm. solche natürliche Belohnungen, welche schon die Vernunft erkennet, sind die Gewissensruhe, von der Tugend überhaupt: die Gesundheit, von der Mäßigkeit: der ehrliche Nahme von einer strengen Gerechtigkeit gegen andere. Ob die Philosophie das Daseyn wilkürlicher Belohnungen erweisen könne? ist eine schwehre Frage. Doch werden wenigstens Erfahrungen dieses ungemein wahrscheinlich machen. Noch eine andere Frage ist es, ob überhaupt Menschen gegen das Gesez Gottes gehorsam seyn können? welche der Philosoph in einem gewissen Verstand bejahen; der christliche Theologe aber in einem andern Sinn verneinen kan, ohne sich zu wiedersprechen; oder unsere Schlüsse aufzuheben.

§. CLXXXXII.

Es ist allerdings nohtwendig, daß Gott die Uebertreter seiner Geseze bestrafe. Denn wenn dieses nicht geschehen würde, so würde nicht allein kein Grund vorhanden seyn, woraus die Geschöpfe erkennen könten, daß Gott auch in Ansehung ihrer Handlungen heilig; oder, daß ihm ihr Gehorsam und Ungehorsam nicht gleichgültig sey, sondern es würden auch dadurch selbst die besten Absichten Gottes in der Welt unterbleiben, welche nur als Folgen der guten Handlungen entstehen können.

nen. Es lehret auch die Erfahrung, daß die Weisheit Gottes natürliche Strafen in der Welt gesezet, das ist, solche Uebel, welche in dem Wesen der, dem Gesez entgegenstreitenden, Handlungen gegründet sind, mit denselben nach seiner Weisheit verknüpfet, daß sie Bewegungsgründe seyn sollen, jene zu vermeiden. Und diese bestehen nicht blos in dem Mangel der Vollkommenheiten, die Folgen der tugendhaften Handlungen sind; sondern auch in der Empfindung wirklicher Uebel, die aus den lasterhaften Handlungen entstehen. Man kan auch mit der grösten Wahrscheinlichkeit annehmen, daß selbst wilkührliche Strafen von Gott ausgeübet werden. Also übet Gott die bestrafende Gerechtigkeit aus.

Anm. natürliche Strafen sind z. B. bey dem unmäßigen, nicht blos der Mangel der Gesundheit; sondern auch wirkliche Schmerzen: bey dem Verschwender, nicht blos der Verlust seiner Reichthümer; sondern auch die Empfindung der Armuth u. d. g. Wilkührliche Strafen sind als denn solche Uebel, welche freilich natürliche Ursachen haben; nicht aber in den freien Handlungen deren Missethäter ihren physischen Grund haben. Selbst der Philosoph mus nicht allein gemeine Landplagen; sondern auch die wilkührlichen Strafen weltlicher Obrigkeiten, in so fern sie allemal in der weisen Verknüpfung der Dinge gegründet sind, davor erkennen.

§. CLXXXXIII.

§. CLXXXXIII.

Bey diesen Strafen Gottes ist noch zu merken, einmal daß sie, wie die Strafen der Menschen, nicht blos zum Zwek haben, daß sie dem Uebelthäter zur Besserung, andern zum Schreken dienen sollen, welcher Zwek allerdings statt hat; sondern auch, daß dadurch Gott selbst sich dasjenige, was ihm zukommt, verschaffe, das ist, die Gnugthuung, welche auch sonst jedem Richter durch die Ausstehung der verwirkten Strafe geleistet wird: hernach daß sie Gott zu keinem Urheber des Bösen machen und daher gar nicht mit seiner Gütigkeit streiten. Denn Gott wil ja nicht, daß die vernünftigen Geschöpfe sündigen, um gestrafet zu werden; sondern er sezet die Strafe, daß sie nicht sündigen, und wenn sie Strafe verdienen, so lieget der Grund in ihrer Sünde: endlich, daß die Uebel, welche von Gott zur Strafe verordnet, nur denen Strafen sind, die sie verdienet haben. Sie können daher in einem zweifachen Verhältnis betrachtet werden, einmal nach ihrer physischen und denn nach ihrer moralischen Beschaffenheit, da sie gar wol einem zur Strafe; dem andern aber, aus andern weisen Ursachen, begegnen können.

§. CLXXXXIIII.

§. CLXXXXIIII.

So wenig geleugnet werden kan, daß bey sehr vielen Uebertretern der göttlichen Gesetze die, von ihnen verdienten, Strafen sich äussern; so ist es doch auch eben so gewis, daß es bey einem grosen Theil nicht zu geschehen, scheinet, gleichwie im Gegentheil auch viele unbelohnet bleiben, deren Gemühtsfassung tugendhaft ist. Ausserdem aber, daß die vermeinten glüklichen Umstände der Bösewichter und die Unglüksfälle der Frommen nicht allemal diese Nahmen verdienen, und beydes Belohnungen und Strafen dadurch, daß sie nicht allemal sichtbar sind, nicht aufhören, das zu seyn, was sie sind; so leitet uns schon die Vernunft zu einer wahrscheinlichen Känntnis der Unsterblichkeit unserer Seele: diese nebst dem Bewustseyn der Unersättlichkeit unserer Begierden auf wahrscheinliche Erkänntnis eines zukünftigen Zustandes nach dem Tode, der mit Glükseligkeit und Unglükseligkeit verknüpfet seyn kan, und diese auf den wahrscheinlichen Schluß, daß Belohnungen und Bestrafungen noch zu erwarten sind, welche die Gerechtigkeit Gottes in ihr völliges Licht sezen können; wenn man aber diese Säze in ihrer Verknüpfung betrachtet, können sie zu einer moralischen Gewisheit gebracht werden.

§. CLXXXXV.

§. CLXXXXV.

Aus diesem allen wird hinlänglich erkannt werden, was der Begrif der göttlichen Gerechtigkeit in sich fasse. Ob gleich bey den einzelnen Wahrheiten die Beweise schon gegeben worden; so ist es doch unsere Pflicht, noch die algemeine Beweise, daß Gott in diesen Verstand gerecht sey, hier beyzufügen. Einmal ist die Gerechtigkeit überhaupt schlechterdings eine Vollkommenheit eines jeden Oberherren und zwar eine solche Vollkommenheit, ohne welche die Glükseligkeit der Unterthanen, diese weise Absicht aller Geseze, gar nicht bestehen kan. Wie solte sie dem Wesen mangeln, das an sich selbst alle Vollkommenheiten besizet? Hernach erfordert die Heiligkeit Gottes die Gerechtigkeit. Denn diese wesentliche Abneigung gegen alles, was böse ist, sezet erstlich, daß Gott auch gegen alle böse Handlungen vernünftiger Geschöpfe, die möglich sind, abgeneiget sey: zweytens, einen ernstlichen Willen, daß von diesen nichts böses geschehe: drittens, daß Gott den freien Geschöpfen diesen ernstlichen Willen bekannt mache und mit dieser Bekanntmachung die kräftigsten Bewegungsgründe, Verheissungen der Belohnungen und Drohungen der Strafen verknüpfe: viertens, daß diese wirk-

wirklich nach dem Unterschied des Verhaltens der freien Geschöpfe vollzogen werden. Würde eines von diesen fehlen; so würde entweder folgen, daß Gott gleichgültig sey, ob die Handlungen seiner vernünftigen Geschöpfe gut; oder böse sind, welches seiner Heiligkeit wiedersprechen würde; oder, daß Gott die Beschaffenheit und Folgen dieser Handlungen nicht wisse, welches bey seiner Alwissenheit nicht bestehen kan: oder, daß er die Glükseligkeit seiner Geschöpfe nicht verlange, und daher nicht gütig sey; oder, wenn er sie verlange, die Mittel damit nicht zu verbinden wisse, also nicht weise sey; oder, nicht strafen und belohnen könne, mithin nicht almächtig sey. Ferner kan eben dieses auf eine andere Art aus seiner Weisheit geschlossen werden. Man nimmt den Saz an, daß Gott deswegen vernünftige Geschöpfe erschaffen, daß sie ihn erkennen und verehren. Diese Verehrung erfordert, daß sie ihre Abhängigkeit von Gott und ihre Verpflichtung zum Gehorsam gegen ihn erkennen. Und wie ist das möglich, ohne Gesez? oder ohne Belohnung und ohne Strafen? daher würde die Weisheit Gottes ohne der Gerechtigkeit ihre beste Absicht nicht erreichen können. Endlich ist aus eben diesen Gründen leicht zu schliessen, daß eben so die Gütigkeit Gottes ohne die Gerechtigkeit nicht bestehen kan,

wenn man anders zugiebet, welches die tägliche Erfahrungen unleugbar bestätigen, daß unsere Einsichten nicht hinreichen, alle mögliche Folgen unsever Handlungen zu übersehen und daher unsere Glükseligkeit zu erhalten; oder zu befestigen: am wenigsten aber, wenn dieses Wol sich über ganze Gesellschaften verbreiten sol. Da nun die göttlichen Geseze und, zu deren Ausübung, damit verknüpfte Belohnungen und Strafen diesen Mangel am sichersten ersezen; so ist daher die Gerechtigkeit Gottes in unsern Augen billig eine nohtwendige Folge der höchsten Gütigkeit.

§. CLXXXXVI.

Es sind noch einige Eigenschaften der göttlichen Gerechtigkeit übrig, welche als Schlüsse aus unsern Erklärungen und Beweisen gefolgert werden. Die göttliche Gerechtigkeit ist zunächst in der Heiligkeit, Weisheit und Gütigkeit und denn in der Alwissenheit und Almacht: mithin in dem Wesen Gottes selbst gegründet. Gott ist daher wesentlich gerecht. Alles, was in Gott wesentlich ist, das ist auch nohtwendig. Was daher die Gerechtigkeit Gottes erfordert, mus geschehen. Nun erfordert die göttliche Gerechtig-

rechtigkeit, daß der Sünder gestrafet werde. Er mus also von Gott gestrafet werden. Also hat kein Begnadigungsrecht, in so fern solches die Gnugthuung ausschliessen würde, bey Gott statt.

§. CLXXXXVII.

Die Gerechtigkeit Gottes ist höchstvollkommen, wohin zweierlei gehöret. Einmal, in Ansehung derer, welche belohnet; oder bestrafet werden, ist GOtt höchstunpartheiisch, daß ohne allem Ansehen der Person, alle, welche das Gesetz erfüllen, belohnet und alle, welche dasselbe übertreten, bestrafet werden. Hernach beobachtet er ein richtiges Verhältnis zwischen den Handlungen und ihren angenehmen; oder unangenehmen Folgen.

Anm. Das leztere Stük beruhet auf dem Lehrsaz, daß die Sittlichkeit der guten und bösen Handlungen nach verschiednen Bestimmungsgründen ihre Stufen habe, welche auch ein solches Verhältnis der Belohnungen und Strafen erfordern. Allein diese Verschiedenheit kan das algemeine Verhältnis einer jeden Handlung gegen das Gesez und die daher fliessende Folgen nicht aufheben. Es bleibet daher eine jede Sünde, wenn sie gleich, in Vergleichung mit andern, geringe seyn solte, eine Sünde: eine Uebertretung des göttlichen Gesetzes und eine Beleidigung dessen, was GOtt mit Recht zukommt. Da nun oben gesaget worden, daß die Strafen auch den Zweck haben, daß dem beleidigten Richter eine Gnugthuung geleistet werde; so wird aus allen diesen Säzen klar, daß die Lehre der Offen-

barung von der Ewigkeit der Strafen und der Nohtwendigkeit der unendlichen Gnugthuung den Grundsäzen der Vernunft von der göttlichen Gerechtigkeit nicht wiedersprechen.

§. CLXXXXVIII.

Endlich die göttliche Gerechtigkeit ist unveränderlich. Man kan hier die Urtheile Gottes von dem Verhalten der Handlungen der freien Geschöpfe gegen seine Geseze: die Entschliessungen, diese entweder zu belohnen; oder zu bestrafen und die Vollstrekungen dieser Entschliessungen als verschiedne Handlungen der göttlichen Gerechtigkeit ansehen. Die beyden ersten, als innerliche Werke des göttlichen Verstandes und Willens, sind ewig und unveränderlich, da sie zugleich in der untrüglichen Alwissenheit und Heiligkeit gegründet sind; die lezteren aber erfolgen erst in der Zeit, weil die Handlungen der Menschen erst in der Zeit geschehen. Mithin, was oben überhaupt von den göttlichen Entschliessungen schon gesaget worden, kan auch hier auf die Gegenstände der göttlichen Gerechtigkeit angewendet werden.

Anm. die Lehre von der Gerechtigkeit Gottes, als ein Stük der natürlichen Gottesgelahrheit, ist noch nicht so ausgeführet worden, als es in Absicht auf die geoffenbarte Theologie, so wol durch dogmatische; als polemische Abhandlungen, vorzüglich gegen die Socinia-

nianer, geschehen ist. Indessen haben einige neuere Freigeister auch zu philosophischen Aufklärungen Gelegenheit gegeben, unter denen wir sonderlich empfehlen, was Leland in view of the deistical writers *vol.* II p. 162. wieder den Viscount Bolingbroke, und Hr. D. Chladenius in der diss. de supremis iustitiae diuinae regulis, Erlangen 1758. wieder die Jungfer Huberin geschrieben. S. noch Clarks demonstration of the being of God *tom.* I. p. 239. sqq. Bülfingers dilucidat. §. 445. sqq. und Hn. D. Crusens Metaph. §. 284. zu verknüpfen.

§. CLXXXXVIIII.

Es ist oben erinnert worden, daß GOtt die Strafen nicht jederzeit mit den Sünden so gleich verbinde. Das Verhalten eines Richters, in so fern er der Strafe einen Aufschub giebet, heisset die Langmuth. Es lehret also die Erfahrung, daß GOtt langmüthig sey. Daß diese Langmuth eine gute Absicht habe, erfordert die göttliche Weisheit, und da diese das Wol der Kreaturen zum Zweck ihres Daseyns bestimmet; dieses aber bey einem, der gesündiget, nicht anders als durch die Beßerung, erreichet werden kan; so ist die Absicht der göttlichen Langmuht, daß sich der Sünder beßere.

Anm. eben diese Eigenschaft heist auch die Gedult, in so ferne die Sünde eine Beleidigung Gottes mit sich bringet. Denn derjenige heißet in diesem Fall geduldig, welcher ein ihm angethanes Unrecht nicht so gleich rächet,

rächet, wenn er gleich nachhero eine Gnugthuung mit Recht fordert.

§. CC.

GOtt ist wahrhaftig. Wahrhaftigkeit ist bey uns Menschen die Tugend, da unsere Rede stets mit unsern Gedanken und Willen übereinstimmet. Weil eine jede Lügen, sie mag nun aus Unwissenheit; oder Uebereilung; oder gar aus Bosheit herrühren, eine moralische Unvollkommenheit ist; so würde es der Untrüglichkeit und der Heiligkeit Gottes widersprechen, wenn GOtt lügen solte. Er kan also nicht lügen.

Anm. Da die Wahrhaftigkeit des Menschen blos in der Uebereinstimmung seiner Reden mit den Gedanken und Wollen desselben bestehet, weil ohne seine Schuld die Uebereinstimmung derselben mit der Sache selbst fehlen kan, so bekommt dadurch die Wahrhaftigkeit Gottes einen grosen Vorzug.

§. CCI.

Wenn wir diese Eigenschaft Gottes durch Erfahrungen erkennen sollen; so mus vorausgesetzet werden, daß man von Gott Reden habe. Obgleich die, sich selbst gelassene, Vernunft dergleichen nicht kennet; so siehet sie doch einmal die Mögligkeit einer göttlichen Offenbarung durch Worte ein; hernach kan eine thätliche Be

kannt-

kanntmachung der göttlichen Vorstellungen und des göttlichen Willens hier mit Recht die Stelle einer Rede vertreten. Diese leztere aber hat bey der philosophischen Sittenlehre und Naturrecht allerdings Plaz. So bald wir daher durch die Natur überzeuget werden, daß diese; oder jene Handlung gut; oder böse sey; so bald lehret uns der Begrif der göttlichen Wahrhaftigkeit, daß es Wahrheit sey.

§. CCII.

GOtt hat eine Liebe gegen sich selbst und seine Geschöpfe. Kein Begrif ist durch den Sprachgebrauch so vieler Dunkelheit unterworfen, als derjenige, welchen wir mit dem Wort Liebe verknüpfen. Wenn man es im eigentlichen und algemeinen Verstand nimmet; so ist die Liebe eine Neigung gegen ein Ding, in so fern es ein Gut ist. Die Verschiedenheit der Dinge, welche dem Liebhaber ein Gut seyn können: der Neigung selbst und ihrer Wirkungen ist die Quelle mancherlei Bestimmungen dieses Wortes. Darinnen werden aber wol die meisten Bedeutungen übereinkommen, daß zur Liebe erstlich ein Gegenstand, der vor den Liebhaber ein Gut ist: zweytens desselben Erkänntnis von demselben: drittens eine Belustigung an demselben erfordert werden. Dieses

ist algemein. Wenn das Gut noch nicht in Besiz des Liebhabers ist; so ist nichts natürlicher; als daß aus der Erkänntnis und Belustigung ein Verlangen entstehet, dazu zu gelangen; ist man aber in dem Besiz, so wird das Verlangen dahin gehen, darinnen zu verbleiben, und alle Gefahr, es zu verlieren, bestens zu entfernen. Können die Vollkommenheiten des Gegentheils durch die Kräfte des Liebhabers erhalten; oder erhöhet werden; so ist das Verlangen, beydes zu thun, nur eine Folge der Liebe, welche nohtwendig wegfället, wenn die Natur des Gegenstandes es nicht verstattet.

§. CCIII.

Dadurch, daß GOtt das allervollkommenste Wesen ist, ist er auch schlechterdings das höchste Gut. Die natürliche Erkänntnis Gottes erweiset, daß er von sich selbst, als dem höchsten Gut, die vollkommenste Vorstellung haben müsse. Sein natürlicher Wille bestehet eben in der Neigung gegen sich selbst, als das höchste Gut. Und daher mus er auch die reinste Belustigung haben, welche aus der Erkänntnis seiner eignen Vollkommenheiten entstehen mus. Also hat GOtt eine Liebe gegen sich selbst. Es ist diese Liebe die gröste Liebe, weil Gott das höchste Gut und sich,

als ein solches, vollkommen erkennet. Man kan daher mit Grund sagen, nicht allein, daß Gott sich selbst über alles liebe; sondern auch daß die Liebe Gottes gegen sich selbst gröser sey, als die Liebe der Geschöpfe gegen Gott. Und weil sie in seinem Wesen selbst gegründet; so ist sie schlechterdings nohtwendig.

Anm. man kan hier leicht die Ursach einsehen, warum man die, im vorhergehenden §. bemerkten, nächsten Folgen der Liebe hier schlechterdings nicht anwenden könne.

§. CCIIII.

Wenn Gott eine Liebe gegen seine Geschöpfe zukommen sol; so mus vorausgesetzet werden, daß diese ein Gut sind. Es wird dieser Saz billig behauptet, nicht in dem Verstand, als wenn eine Kreatur etwas zum Daseyn, Fortdaurung; oder Vermehrung göttlicher Eigenschaften beytragen könte; sondern, in so fern sie einmal so wol in Ansehung ihres Wesens; als ihres Daseyns ein Werk des göttlichen Verstandes und Willens sind, welches jederzeit gut ist: hernach jede ihre, obgleich eingeschränkte, Vollkommenheiten haben, die jedesmal in eben dem Verstand gut sind, in welchem die Abwesenheit derselben ein Uebel ist: endlich jede, ihrer eigentlichen Bestimmung nach, zur Erreichung der besten Absichten Got-

tes abzielen, und daher auch billig in Ansehung ihrer Verknüpfung mit ihren Absichten gut sind, welches alles sich auf die Uebereinstimmung der göttlichen Werke mit seinen Eigenschaften gründet.

§. CCV.

Alle diese Verhältnisse, durch welche die Geschöpfe gut sind, werden von Gott nicht allein an sich; sondern auch, in so fern sie gut sind, erkannt. Er hat auch durch die Vollkommenheit seines Willens eine Neigung zu denselben, einen Gefallen und eine Belustigung an denselben, weil man sonst annehmen müste, daß es Gott gleichgültig sey, ob etwas gut; oder böse, so der Natur seiner Heiligkeit widersprechen würde.

§. CCVI.

Wir sehen es hier als eine erwiesene Erfahrung an, daß die Geschöpfe einander an Vollkommenheiten nicht gleich sind. Einmal sind sie in Ansehung ihres Wesens darinnen von einander unterschieden, daß einige Gattungen mehrere und grösere Vollkommenheiten besizen; als andere. Denn wer wolte leugnen, daß ein lebendiges Geschöpf dem leblosen: ein vernünftiges

nünftiges dem unvernünftigen vorzuziehen? Hernach wird auch das zugegeben werden, daß das sittliche Verhalten unter den vernünftigen Geschöpfen einen neuen Unterschied mache. Wenn man einräumet, welches Niemand leugnen wird, daß eine jede Tugend eine Vollkommenheit sey; so wird man auch eingestehen, daß ein tugendhafter Geist vollkommener sey; ais ein lasterhafter. Endlich finden wir auch in der Bestimmung der Kreaturen einen Unterschied, der hieher gehöret. Wir glauben, daß eine Kreatur, welche blos um anderer Kreaturen willen da ist, deswegen weniger vollkommen ist; als eine andere, die auch um ihrer selbst willen da ist, weil die erste gar keiner innern Vollkommenheit fähig ist. Und solte nicht ein Geschöpf, das nicht blos die Majestät Gottes durch sich offenbahret; sondern auch selbst erkennet und verehret, denjenigen vorgehen, welchen nur das erste zukommet?

§. CCVII.

Die oftgedachte Vollkommenheit des Verstandes und Willens Gottes erfordert daher, daß Gott eine vollkommenere Kreatur als eine vollkommenere erkennet und an der grösern Menge und höhern Wehrt der Vollkommenheiten einen gröseren Gefallen hat; als an denen, wo dieses anders beschaffen ist.

Kurz wir haben ein Recht, nach unserer Vorstellungsart, zu behaupten, daß durch die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes Stufen seiner Liebe gegen die Kreaturen bestimmet werden.

§. CCVIII.

Wenn der Gegenstand der Liebe so beschaffen ist, daß der Liebhaber zu dessen Vollkommenheit was beytragen kan; so ist das Verlangen nach diesem angenehmen Geschäfte und dessen thätige Erweisung eine nohtwendige Folge der Liebe. Nun sind aber die Kreaturen gegen Gott in dem Verhältnis, daß Gott ihre Vollkommenheit befördern kan; so wird daher billig behauptet, daß die Liebe Gottes gegen dieselbe mit dem Verlangen nach ihrer Vollkommenheit verknüpfet ist.

§. CCVIIII.

Das Verlangen nach der Vollkommenheit des Geliebten ist zwar allemal eine Folge der Liebe; die thätige Erweisung aber hanget zugleich von dem Daseyn der Kräfte ab, durch welche dieses wirklich wird. Weil nun die Almacht dieses in Gott nohtwendig machet; so ist seine Liebe allezeit thätig. Die

Thätigkeit der Liebe gegen einen andern, heisset die Gütigkeit; also ist Gott gütig.

Anm. die Gütigkeit, wenn das Wort eigentlich gebraucht wird, hat allemal ihren Grund in der Liebe, und dadurch unterscheidet sie sich von mehreren Gattungen des Bemühens, eines andern Vollkommenheit zu befördern. Es kan dieses bey uns Menschen aus einer Schuldigkeit; oder auch aus einer verkehrten Eigenliebe geschehen. In beyden Fällen verliehrt dieses Betragen den Nahmen der Gütigkeit.

§. CCX.

Die Gütigkeit Gottes ist daher seine Liebe gegen seine Kreaturen, in so fern er denselben so viel Wolthaten erweiset; als eine jede fähig ist.

§. CCXI.

Wie an sich die Liebe Gottes algemein ist; so ist auch seine Gütigkeit algemein. Allein wie die Liebe ihre Stufen hat; so kan sie sich auch nicht auf einerlei Art an allen Kreaturen erweisen. In Ansehung der Wolthaten selbst ist kein Zweifel, daß nicht alle Kreaturen aller derselben gleich fähig sind. Einige erfordern, daß derjenige, der sie empfänget, lebet; andere, daß er vernünftig ist; noch andere, daß er tugendhaft ist. Daher folget,

daß

daß ein solcher Zustand des Geschöpfes da seyn mus, durch welchen es der besondern Gattung der Wolthaten fähig ist.

§. CCXII.

Ueberhaupt ist die Gütigkeit Gottes mit seiner Weisheit vollkommen verknüpfet. Diese erfordert einmal, daß jedes Geschöpf alles dasjenige von dem gütigen Gott empfange, was zur Erreichung der Absicht, warum es da ist, nohtwendig ist. Die vernünftigen Geschöpfe sind da, durch den Besiz und Genus gewisser Güter glüklich zu seyn. Ob nun gleich gewis ist, daß die Hauptglükseligkeit, deren sie alle fähig sind, bey allen einerlei ist, und es daher die Güte Gottes keinem an Mitteln fehlen lässet, dazu zugelangen; so giebt es doch noch gewisse Güter, deren Besiz erst durch gewisse Umstände uns glüklich macht: die daher nicht nohtwendig sind; und wol gewisse besondere Bestimmungen voraus sezen. Und alsdenn handelt eben Gottes Güte höchstweise, wenn sie ihre Wolthaten nach der Beschaffenheit, Umständen und besondern Bestimmungen derer, die sie empfangen, austheilet.

Anm. diese Beschaffenheit der göttlichen Güte ist in einigen Fällen ungemein faßlich. Die Erhaltung des Le-

Lebens ist ein Hauptgut der lebendigen Geschöpfe. Es ist eine Güte Gottes, daß vor jedes lebendiges Geschöpfe die Mittel da sind, diesen Zwek zu erreichen; es ist aber eine sehr weise Güte, daß die Menschen mehrere und bessere Erhaltungsmittel haben; als das Vieh. Es ist eine Güte, daß jedes vernünftige Geschöpf die Wahrheit erkennen und das Gute lieben kan; sie ist aber sehr weise, daß der Mensch eine andere Erkänntnisart hat; als ein Engel. Es ist eine Güte, daß es keinem Menschen an Bewegungsgründen zur Tugend fehlet; sie ist aber höchstweise, daß diese Bewegungsgründe bey den Gottlosen auch in Strafen bestehen. An dergleichen Erfahrungen stöset sich kein Mensch, weil ihm der Unterschied der Fähigkeit zu diesen Wolthaten bey den verschiedenen Gattungen von Kreaturen in die Augen leuchtet. Allein so bald sich der Mensch mit andern in eine Gleichheit sezet; so bald entstehen die Klagen über eine vermeintliche Partheilichkeit der Güte Gottes. Es entstehen dieselben eben aus dem Vorurtheil, daß die Gleichheit da ist, welches aus der Ursach falsch ist, weil es nicht blos auf die physische; sondern auch auf die moralische Gleichheit ankommet, bey welcher alle Umstände einen Einfluß haben. Wenn wir Menschen auf unsere besondere Bestimmungen in der Welt Achtung haben; so würde uns die Weisheit der göttlichen Güte oft faßlicher seyn. Das Bild liebreicher Eltern, die gegen alle Kinder unpartheiischgütig sind; diese Güte aber nach der Verschiedenheit des Geschlechtes, des Alters, der zukünftigen Lebensart, auch des sittlichen Verhaltens derselben ganz verschieden erwiesen, ist in meinen Augen jederzeit fruchtbar gewesen, diese Anmerkung aufzuklären.

§. CCXIII.

Hernach erfordert die Weisheit, daß die göttlichen Wolthaten überhaupt jederzeit als

als Mittel anzusehen, wodurch er seine Absichten befördern wil. Denn da Gott nichts vergeblich thut; so kan er auch seine Gütigkeit nicht vergeblich erweisen. Es ist oben erinnert worden, daß in der Welt eine allgemeine Verknüpfung der Mittel und der Zweke statt finde, durch welche die lezte und vornehmste Hauptabsichten in unzehligen Reihen erreichet werden. Die Vollkommenheit der Güte Gottes bestehet daher in ihrer Uebereinstimmung mit dem Zusammenhang der göttlichen Absichten: folglich mit den Eigenschaften Gottes selbst.

Anm. wir brauchen hier nicht zu erinnern, daß daher die Gütigkeit Gottes seine Strafgerechtigkeit nicht aufheben köune, da alle vernünftige Menschen überzeuget sind, daß der gütigste Regent durch die härtesten Bestrafungen der Missethäter zu keinem Tyrannen und der liebreichste Vater durch die Ruthe zu keinem Kinderfeind werden kan. Eben so kan auch dadurch begreiflich werden, daß das vielfache Leiden, welches tugendhafte Selen treffen kan, der Gütigkeit nicht wiederspreche; sondern oft sie am sichersten offenbare, wie eine Mutter ihre vernünftige Liebe dadurch recht zuverläßig erweiset, daß sie ihrem kranken Kinde die ihm schädliche Speisen versaget.

§. CCXIIII.

Diese Gütigkeit Gottes erkennen wir theils, aus den Gründen, welche aus dem Be-

Begrif der Gütigkeit, in so ferne sie eine Vollkommenheit ist und daher dem vollkommensten Wesen beyzulegen: aus der Heiligkeit und Weisheit hergeleitet werden. Denn da Gott gegen alles, was gut ist, allein geneigt ist; so mus er auch gegen das, was seinen Geschöpfen gut ist, geneigt seyn: solches ernstlich verlangen und daher ihnen mittheilen. Eben so würde Gott wieder die Weisheit handeln, wenn er entweder die Unvollkommenheit der Kreaturen zur Absicht wehlen; oder wenn die Glükseligkeit derselben seine Absicht ist, doch diejenigen Mittel nicht anwenden wolte, durch welche jene erreichet werden kan.

§. CCXV.

Theils lehret uns eben dieses die Erfahrung. Wenn man vorhero weis, worinnen die Glükseligkeit einer jeden Kreatur bestehet und denn betrachtet, daß in der Welt die Güter vorhanden sind, durch deren Genus eine jede Kreatur derjenigen Glükseligkeit theilhaftig wird, deren sie fähig ist; so wird die höchste, vollkommene und weise Gütigkeit Gottes dadurch offenbar. Es verdienet dabey in Absicht auf uns Menschen bemerket zu werden erstlich, die grose Menge und Manchfaltigkeit derer Dinge, welche uns zur Noht-

durft,

durft, zur Bequemlichkeit, zum Vergnügen gereichen: zweytens, daß solche ihrer Natur nach sehr zufällig sind und daher so wol in Ansehung ihres Wesens und Absichten; als selbst ihres Daseyns in der Weisheit und Macht Gottes gegründet, so daß, wenn auch bey einigen die Anwendung unserer eignen Kräfte, es sey nun der Sele; oder des Körpers, zu ihrer Erlangung; oder Genus nöhtig ist; doch solche allein keinen hinreichenden Grund in sich fassen würde, zumal da selbst diese Kräfte und die Triebe und die Fähigkeit, solche anzuwenden, zufällig und als ein Geschenke des weisen und gütigen Gottes anzusehen: drittens, daß die meiste äusserliche Glükseligkeit ganzer Völker und einzelner Menschen in einem sehr weisen Zusammenhang so vielerlei Begebenheiten gegründet sind, von dem nicht gesaget werden kan, daß er ein Werk menschlicher Erfindung sey: viertens, daß auf Seiten des Menschen, wie aller übrigen Kreaturen, sich kein solches Verhältnis denken lässet, wodurch sie ein Recht überkommen könten, die Ertheilung unzehliger Güter, die sie in der That geniessen, als eine Schuldigkeit von GOtt zu verlangen; oder zu erwarten.

§. CCXVI.

§. CCXVI.

Es ist sehr unbillig, das Daseyn mancher Unvollkommenheiten, physischer und moralischer Uebel und der Leiden solcher Personen, bey denen sie als keine Strafübel anzusehen, diesen Erfahrungen entgegen zu sezen. Die Unbilligkeit wird aus dem, was wir von der Weisheit der göttlichen Güte gesaget haben, deutlich werden. Aus dem werden diese Folgen hier zu machen, gnug seyn. Bey dem moralischen Uebel kommt es nur auf die Frage von der Zulassung desselben an, welche der Güte Gottes nicht wiedersprechen kan, weil es der Weisheit Gottes sehr unanständig ist, den Misbrauch der Freiheit bey vernünftigen Geschöpfen mit Gewalt zu hindern und die Güte Gottes dadurch erhellet, daß jenen bekannt ist, Gott wolle, daß sie tugendhaft sind und sie so wol von der Möglichkeit; als den Bewegungsgründen zur Tugend überzeuget seyn können; mithin, wenn sie der Glükseligkeit nicht theilhaftig werden, solches schlechterdings ihre Schuld ist. Da in diesem moralischen Uebel alle göttliche Strafen gegründet sind und solche noch dazu die Besserung der Missethäter zum Zwek haben; so sind sie so wol Folgen der Gütigkeit; als Gerechtigkeit Gottes. Von den physischen Uebeln leug-

nen wir an sich nicht, daß sie Uebel sind; wol aber daß sie im Zusammenhang der Dinge es sind, da sie, als Mittel zu den guten Absichten Gottes, gut sind. Eine Anmerkung, die nicht blos in unserer theoretischen Lehre von der Weisheit Gottes; sondern auch in der Erfahrung gegründet ist, in so fern die physischen Uebel oft mit den besten Folgen verknüpfet sind und mancher Mensch diejenige Gattung; oder Stufe der Glükseligkeit nicht erreichet haben würde, wenn er nicht vorhero unangenehme Vorfälle erduldet hätte. Eben das klä-ret auch den Zweifel wegen der Leiden der Tugendhaften auf. Dasjenige, was einige das metaphysische Uebel nennen, da es auf die wesentliche Einschränkungen der Dinge ankommet, verdienet hier kaum eine Betrachtung, weil es in der That kein Uebel ist und daher auch der Güte Gottes nicht einmal zum Schein wiedersprechen kan. Wer von der Gütigkeit Gottes verlanget, daß dieses eingebildete Uebel nicht in der Welt sey, der mus verlangen, daß Gott unendliche Endlichkeiten hervorbringe, welches sich selbst wiederspricht.

Anm. es ist hier der Ort nicht, die wichtigen Streitigkeiten zu erzehlen, welche von ie her in den philosophischen und und theologischen Schulen über die Frage erreget worden, wiedas Daseyn und mithin die göttliche Zulassung desBösen mit der göttlichenGütigkeit bestehen könte? So

viel

viel ist gewis, daß sie ein schwehrer Stein des Anstosses gewesen und noch ist und, wenn wir die Wahrheit bekennen sollen, durch die Offenbarung allein hinreichend gehoben werden kan. Indessen sind die Schriften der neuern Vernunftweisen über diese Frage nicht unfruchtbar. Von denen, welche zwischen Baylen und Leibnizen und seinen Anhängern, sonderlich Wolfen und Bülfingern, eines, und ihren Gegnern andern Theils gewechselt worden, findet man in Fabricii syllabo scriptor. de veritate relig. christian. *cap.* XV. p. 379. sqq. und meines Vaters phil. Lexic. S. 305. und biblioth. theol. *vol.* I. p. 819 Nachricht. Dazu sind noch gekommen die Streitigkeit zwischen Reinbek und Palm über diese Frage, wovon die andere Fortsezung der Heinsischen Kirchenhistorie S. 722. zulesen und die Boeldikische, von der in der vierten Fortsezung des gedachten Werks Th. III. S. 1374. sqq. gehandelt worden, einiger anderer neuerer philosophischen Abhandlungen nicht zu gedenken.

§. CCXVII.

Die Verschiedenheit der Gattungen so wol, als des Gegenstandes der göttlichen Wolthaten enthalten den Grund einiger Nebenbegriffe und diese den Grund einiger Nahmen, welche der Gütigkeit Gottes beygeleget werden. In so ferne die göttlichen Wolthaten in den Menschen keinen verdienstlichen Bewegungsgrund haben und vielmehr ihr Verhalten ein gegenseitiges Betragen wol veranlassen könte, in so fern heiset die Gütigkeit eine göttliche Gnade; doch kan man auch nach dem Gebrauch

des deutschen Wortes noch den Begrif der Erhabenheit Gottes über seine Geschöpfe beyfügen. In so fern ein groser Theil der göttlichen Gütigkeit in der Befreiung vom Uebel; oder doch Milderung desselben bestehet und sich daher die Gütigkeit Gottes durch die Errettung vom Elend äussert, in so fern wird sie die Barmherzigkeit genennet. Einige sezen auch die, schon obengedachte, Langmuth und Gedult hinzu, weil aber dabey nicht allein die Gütigkeit; sondern auch die Gerechtigkeit zum Grund lieget, haben wir ihnen eine andere Stelle angewiesen.

§. CCXVIII.

Die Eigenschaften Gottes, die wir einzeln betrachtet haben, wenn sie zusammen, wie sie in Gott selbst vollkommen vereiniget sind, in ihrem Umfang erwogen werden, geben noch zu einigen neuen Vorstellungen von Gott Anlaß, die in denselben gegründet sind und in gewissermassen als neue Eigenschaften desselben angesehen werden können.

§. CCXVIIII.

Gott ist ein wahrer Gott. Man verstehet hier durch die Wahrheit die Beschaffenheit eines Dinges, in so fern in demselben alles anzutreffen, was in dem Wesen desselben ge-

gegründet ist. Nach dieser Erklärung wird der Besiz aller unendlichen Vollkommenheiten, die in dem Wesen Gottes ihren Grund haben, mithin, wie dieses, schlechterdings nohtwendig ist, die Wahrheit Gottes ausmachen. Da nun, wie erwiesen worden, Gott diese Vollkommenheiten besizet; **also ist er ein wahrer Gott.**

Anm. da die Erfahrung lehret, daß durch den Irtum der Vielgötterei endlichen Dingen die Ehre der Gottheit beygeleget wird; so enthält diese Beschreibung, was der wahre Gott, die fruchtbarste Beweise des Ungrundes solcher Einbildung und Vorgebens.

§. CCXX.

Gott ist ein seliger Gott. Aus dem, was oben von der natürlichen Selbsterkänntnis und natürlichen Selbstliebe Gottes gesaget worden, folget, daß Gott seiner eignen Glükseligkeit, die eben in dem Besiz aller Vollkommenheiten bestehet, sich nicht allein bewust seyn; sondern auch darüber das höchste Vergnügen empfinden mus. Nun nennet man das gegründete Vergnügen, welches aus dem Bewustseyn eigner Glükseligkeit entstehet, die Seligkeit eines Geistes. **Also ist Gott selig.**

Anm. vergl. Ribovs institut. theol. dogm. §. 762. Heydens diss. de beatitate dei, Leipz. 1754. und Hildebrands diss. de beatitudine dei, Jena 1756.

§. CCXXI.

In Absicht auf die Geschöpfe folget aus dem Umfang göttlicher Vollkommenheiten dessen Majestät und Herrlichkeit, wodurch eben dieser Inbegrif der Eigenschaften Gottes, in so fern solche von uns erkannt und daraus die Vorstellung der unendlichen Hoheit über alles übrige, was möglich und wirklich ist, entstehet. Man nennet diese Majestät Gottes auch dessen Ehre, in so ferne wir durch die Erkänntnis dieser Eigenschaften angetrieben werden, das Urtheil zu fällen, daß er des allervollkommensten Wesens und der höchsten Verehrung aller vernünftigen Geschöpfe würdig sey.

Anm. S. Hn. D. Amende diss. de gloria dei, Leipz. 1749.

§. CCXXXII.

Es haben einige neuere verdiente Gelehrten gar recht erinnert, daß da die Offenbarung der göttlichen Majestät ebenfals in dem Umfang der göttlichen Vollkommenheiten gegründet, zugleich daraus die Volanständigkeit Gottes fliesse Sie bestehet in der Neigung Gottes, so zu handeln, daß aus seinen Werken seine göttliche Eigenschaften erkannt werden können, und enthält mithin einen hinreichenden Grund von den Absichten der äusserlichen göttlichen Werke.

Anm.

Anm. S. Hrn. D. Crusens opusc. philosoph. theol. p. 357. Die daselbst befindliche Abhandlung von dem, was Gott geziemet, ist ins deutsche übersetzet, zu Leipz. 1752. Oct. herausgekommen.

§. CCXXIII.

Endlich entstehet aus dem Verhältnis des Umfangs göttlicher Eigenschaften gegen unsere Erkänntnis derselben, daß Gott einem jeden endlichen Geist unbegreiflich sey, welches nicht dahin zu verstehen, daß von Gott, seinem Daseyn und Wesen entweder gar nichts; oder dochnichts mitUeberzeugung von derUebereinstimmung unserer Vorstellungen mit der Sache selbst, erkannt werden könne; sondern daß ein endlicher Geist eine vollkommen deutliche und vollständige Einsicht in das innere Wesen Gottes und alles, was und in wieferne es in demselben gegründet ist, nicht erlangen könne, mithin dessen Erkänntnis jederzeit in Ansehung des Gegenstandes so wol; als der Erkänntnisart eingeschränket ist.

Anm. aus diesem so wol; als aus dem, was oben §. 4. und bey einzelnen Eigenschaften bemerket worden, fliesset, daß diese Unbegreiflichkeit ihre subjectivische und objectivische Stufen habe. Es ist sehr wahrscheinlich, daß wenn Engel sind und sie einen vollkommenen Verstand haben; als wir, daß ihnen manches weniger unbegreiflich sey; als uns. Eben so richtig ist die Vorstellung, daß nicht alles, was wir von Gott erkennen, gleich unbegreiflich sey. Um dieses gnauer zu bestimmen, so ist 1) das Daseyn Gottes schlechterdings begreiflich: 2) das Daseyn des Wesens und al-

ler göttlichen Eigenschaften ist schlechterdings begreiflich, weil uns allemal ein hinreichender Grund von der Nothwendigkeit, daß Gott z. B. ewig sey, bekannt ist: 3) die Beschaffenheit des Wesens, in so fern es in einem Inbegrif aller beysammen möglichen Vollkommenheiten bestehet ist schon unbegreiflich): 4) die sittlichen Eigenschaften Gottes sind weniger unbegreiflich; als die natürlichen: 5) unter den natürlichen sind die, welche aus dem Begrif eines Dings fliessen, weniger unbegreiflich; als die, welche aus dem Begrif eines Geistes und 6) diese wieder weniger unbegreiflich; als die, welche aus dem Begrif der Unendlichkeit herzuleiten. Diese leztern sind schlechterdings einem endlichen; nie aber dem unendlichen Geist selbst unbegreiflich. Man siehet daraus, daß die Unbegreiflichkeit nicht schlechterdings in dem Wesen Gottes gegründet, weil Gott es denn auch nicht begreifen könte; sondern in der Einschränkung eines endlichen Verstandes. S. meines Bruders diss. de mysteriis philos. §. XVIII.

§. CCXXIIII.

Wie nun die, auf diese Art geoffenbarte und uns bekannte, Eigenschaften so wol Gegenstände; als Verpflichtungsgründe der Verehrung und ihrer verschiedenen Stücke den vernünftigen Geschöpfen darstellen, davon jedoch die gnauere Entwikelung der Sittenlehre zu überlassen; also fügen wir nur den einzigen Schluß bey, daß weil diese Eigenschaften nur allein in dem einzigen wahren Gott anzutreffen, er auch nur allein göttlich zu verehren sey.

Das dritte Hauptstück

von den

Werken GOTTES.

§. I.

In der natürlichen Theologie wird mit der Lehre von dem Daseyn und Wesen Gottes auch eine Abhandlung von desselben Werken verknüpfet, nicht allein weil diese die vornehmste Erkänntnisquelle der erstern und überhaupt keine Erkänntnis Gottes außer Gott selbst vorhanden seyn könte, wenn nicht solche Wesen von Gott hervorgebracht worden, die solche besizen; sondern auch weil die Ursach und Absicht aller Erkäntnis von göttlichen Dingen nicht erreichet werden kan, wenn nicht zugleich ein Verpflichtungsgrund vernünftigfreier Geschöpfe zu derselben so wol; als Verehrung Gottes da ist, welcher denn gerade zu aus ihrem Verhältnis gegen Gott; dieses aber aus den Werken Gottes hergeleitet wird. Dieses lehret zugleich die Wichtigkeit dieser Abhandlung, wenn auch keine Erfahrungen von den schädlichen Folgen der Unwissenheit; oder gar Bestreitung dieser Wahrheit uns davon überführten.

§. II.

Alles, dessen Wirklichkeit in den Kräften eines Dinges seinen Grund hat, wird eine Wirkung; oder ein Werk dieses Dinges genennet. Dieser algemeine Begrif ist auch auf alles angewendet, von dem wir wissen, daß dessen Wirklichkeit in den Kräften Gottes seinen Grund habe, und dieses hat man ein Werk; oder eine Wirkung Gottes genennet.

§. III.

In der vorhergehenden Abhandlung von den Eigenschaften Gottes ist angemerket, daß wir Gott nicht allein eine Almacht; oder ein Vermögen, hinreichende Kraft, alles, was möglich ist, wirklich zu machen; sondern auch ein Leben, eine nothwendige und ununterbrochene Wirksamkeit beylegen und bey diesem, nach unserer Denkungsart, die Kräfte, durch welche Gott stets lebet, nemlich zu denken und zu wollen, von den Wirkungen abgesondert betrachten, obgleich in Gott selbst kein wirklicher Unterschied zwischen diesen Kräften und ihren Wirkungen seyn kan.

Anm. was oben von der analogischen Denkungsart von Gott und göttlichen Eigenschaften gesaget worden, gilt auch hier. Daß bey uns Menschen die Kraft

zu denken und zu wollen von unsern Gedanken, Neigungen und Begierden wirklich unterschieden, sehen wir aus der beständigen Abwechselung und Veränderung der lezten, da die ersten an sich unverändert bleiben. In Gott kan dieser Unterschied nicht statt finden; S. im vorhergehenden Hauptst. §. 59. 71. u. f. 76. 120. allein gar wol in unserm Verstand und Vorstellungen von Gott.

§. IIII.

Weil wir nun unsere Vorstellungen, Urtheile, Schlüsse, ,unsere Neigungen und Begierden als Wirkungen unseres Verstandes und Willens ansehen, die in uns selbst nicht allein entstehen; sondern auch verbleiben; dahingegen diejenige Handlungen, welche in der Anwendung der Kräfte unsers Leibes; oder dessen Glieder, ihren Grund haben, zugleich den Zustand anderer Dinge, die außer uns sind, verändern: daher nicht in unserer Sele allein verbleiben; so pflegen wir auch diejenige Dinge, die wir uns so vorstellen, daß ihre Wirklichkeit in den Kräften Gottes, seinem Verstand, seinem Willen und seiner Almacht ihren Grund haben, in zwey Hauptgattungen einzutheilen. Einige nennen wir innerliche, die in Gott verbleiben; andere äußerliche, welche in den Dingen, die außer Gott sind, eine Veränderung hervorbringen. Die Aehnlichkeit, zwischen unsern Werken und denen Dingen,

die

die wir Werke Gottes nennen, hat ihre Gränzen und darf über dieselbe nicht ausgedehnet werden.

Anm. wir wollen dieses mit einem Beyspiel erläutern. Einige Philosophen sagen, eine Handlung, ein Werk, eine Wirkung sey eine Veränderung des Zustandes. Sie haben Recht, wenn sie von Handlungen zufälliger Wesen reden. Von denen giebet es keine Handlung, die nicht in einer Veränderung ihres Zustandes bestehen solte. Allein, da der Grund in ihrer Fähigkeit einer Veränderung; diese aber in ihrer Zufälligkeit lieget; so ist es leicht faßlich, daß diese Erklärung auf die göttlichen Werke nicht anzuwenden.

§. V.

Wie aus diesem der Eintheilungsgrund der innerlichen und äußerlichen Werke leicht einzusehen; so folget daraus, daß der gewöhnliche Begrif irrig sey, nach welchem der Gegenstand dazu gemacht wird. Denn es giebt allerdings göttliche innerliche Werke, welche die zufällige Dinge außer Gott zum Gegenstand haben, wie die oben erklärte freie Erkänntnis und freier Wille Gottes lehren.

Anm. s. Musäi ausführliche Erklärung über drey und neunzig Religionsfragen S. 581. u. f.

§. VI.

Wenn wir Gott innerliche Werke beyle-

gen;

gen; so verstehen wir darunter seine Gedanken, Urtheile, Neigungen und Entschlüsse: sagen, daß sie vom Wesen Gottes: daher auch von sich selbst nicht wirklich verschieden: daß sie ewig und unveränderlich sind.

Anm. weil alle diese Säze oben bey der Lehre vom göttlichen Verstand und Willen da gewesen, so brauchen sie hier keiner nähern Erläuterung und Beweises. Wir werden auch in dem folgenden nur einige Wahrheiten nachholen, die wir oben nicht hinlänglich bemerken konten.

§. VII.

Es hat seine Richtigkeit, daß es eine dreyfache Wirkung unsers Verstands gebe. Er macht sich Vorstellungen und Begriffe: er bestimmet das Verhältnis zwischen zwey Begriffen und findet aus zweien die dritte. Aus oben vorgetragener Lehre vom Verstande Gottes folget, daß in demselben zwar Vorstellungen; oder Begriffe und Urtheile; aber keine Schlüsse statt finden.

§. VIII.

Eben so pfleget man auch die Wirkungen unsers Willens in verschiedne Gattungen abzutheilen. Man unterscheidet billig die Neigungen, die wirklichen Begierden, die Entschlüsse.

schlüsse. Wir können ohne Gefahr des Irtums von Gott diese drey Gattungen sagen, wenn wir nur das davon absondern, was in der Endlichkeit unsers Willens gegründet ist.

§. VIIII.

Es ist noch eine Gattung von Wirkungen des Willens eines endlichen Geistes übrig, die wir Gemüthsbewegungen und mit einem lateinischen Nahmen Adfecten nennen. Sind auch in Gott Adfecten? Dieses ist eine Frage, welche die offenbare Uneinigkeit derer, die sie beantwortet, uns sehr schwehr vorgestellet und doch ist sie nicht schwehr; sondern nur verworren. Es ist hier fast überflüssig zu sagen, daß weder von körperlichen; noch von vermischten Adfecten die Rede, denn beyde fallen schlechterdings weg. Wir reden nur von den reinen Adfecten, Bewegungen unsers Willens, die in ihm bleiben, ob sie gleich einen Grund von äußerlichen Folgen in sich haben. Was sind nun diese Adfecten unserer Sele? In unsern Tagen ist es fast eine algemeine Meinung, daß ein Adfect aus einer sinnlichen und daher undeutlichen Vorstellung des Guten und Bösen entstehe und eine heftige Gemühtsbewegung sey. Nimmet man diese Erklärung an; so ist kein Schluß richtiger; als daß Gott schlechterdings

terdings adfectenlos sey, weil in ihm weder eine sinnliche; noch eine undeutliche Vorstellung seyn kan. Wir wollen diese Erklärung, wenn sie von uns Menschen gelten sol, hier nicht anfechten, ob wir gleich dazu einige Gründe haben. Allein da wir hier von Gott nur analogisch denken; so glauben wir berechtiget zu seyn, diesen Begrif etwas zu mildern und einen bestimmteren Vergleichungsgrund anzuzeigen. Wir sind mit den andern einig, daß, wo ein Adfect ist, solcher aus der Vorstellung eines sehr grosen Gutes und sehr grosen Uebels entstehe. Es kan aber die Gröse des Gutes und des Uebels vielfach bestimmet werden. Es lieget alsdenn nichts daran, ob unser Urtheil von dieser Gröse gegründet sey; oder nicht. Da sich nun die Gröse unsers Verlangens nach einem Gut; oder unsers Abscheues vor einem Uebel nach unserer Beurtheilung ihrer Gröse richtet; so ist natürlich, daß wenn wir etwas als ein sehr gros Gut erkennen, ein heftiges Verlangen; oder nach den Umständen ein starkes Vergnügen über dessen Besiz haben; hingegen, wenn wir etwas als ein sehr gros Uebel erkennen, solches desto stärker verabscheuen und über dessen Gegenwart eine desto gröfere Unlust empfinden. Diese Begierden und Verabscheuungen, in so fern sie heftig und stark sind, werden den Nahmen der Adfecten;

oder Gemühtsbewegungen im eigentlichen und wesentlichen Verstand verdienen. Es hanget nur von der Vereinigung unserer Sele mit einem Körper ab, daß die Vorstellungen durch unsere Sinnen entstehen und daher undeutlich sind, und es ist nur eine Folge von der Einschränkung des Verstands, daß sie unrichtig und daher auch die daher entspringende Bewegungen des Willens tadelhaft sind. Daß sie mit einer Beunruhigung auch alsdenn, wenn sie angenehme Gegenstände haben, verknüpfet sind: daß sie, so lange sie da sind, eine vernünftige Ueberlegung hindern: daß sie plözlich anfangen und oft eben so schnell aufhören, da zu seyn: daß sie auf unsern Körper wirken und zum Theil sehr sichtbare Veränderungen desselben hervorbringen, dieses alles können wir als außerwesentliche Eigenschaften des Adfects, als Unvollkommenheiten ansehen, die nicht in der Natur des Adfects; sondern in den Umständen der Menschen, die den Adfect haben, gegründet sind.

Anm. daß man diese Wirkungen des Willens fast in allen Sprachen mit Nahmen beleget, die einen leidenden Begrif erweken, ist ein neuer Anstoß, der uns nichts hindert. Sol dieses Leiden des Willens mit der Abhängigkeit vom Verstand und der Wirkung des leztern auf dem ersten einerlei seyn; so leidet der Wille bey jeder Wirkung. Sonst ist der Wille in einem Adfect nur alzuwirksam und thätig. Siehet man aber

auf

auf die Folgen unserer Affecten; so müssen wir sie vor ausserwesentlich halten.

§. X.

Wenn wir diese von dem, was wir zum Wesen eines Affects bestimmet, absondern, so sehen wir nicht, warum wir Gott nicht eben so, wie Neigungen und Entschlüsse, auch Affecten analogisch beylegen können. Es ist oben errinnert worden, die Vollkommenheit des göttlichen Willens erfordere, daß er ein gröseres Gut dem kleinern vorziehen müsse. Können wir uns dieses anders vorstellen; als daß Gott ein gröseres Verlangen nach einem gröseren Gut; als nach einem kleinern, hingegen einen gröseren Abscheu gegen ein gröseres; als gegen ein kleineres Uebel trage? Nennen wir aber das heftige Verlangen und den heftigen Abscheu einen Affect, was hindert es, auf eben diese Art zu sagen, daß Gott Affecten habe.

Anm. S. Klausings diss. de pathologia dei.

§. XI.

Die Lehre von den göttlichen Rahtschlüssen verdienet noch einige Erläuterung. Weil alle zufällige Dinge den Grund ihres

Daseyns in Gott haben, wir aber es vor ungereimt halten müssen, daß die Wirklichkeit welche Gott nicht gewolt, in Gott doch ihren Grund habe; so folget daher, daß kein Ding daseyn könne, dessen Wirklichkeit Gott nicht gewolt habe und daß Gott die Wirklichkeit aller Dinge, die wirklich werden, auch gewolt. Diesen Willen Gottes, daß etwas wirklich werde, nennen wir seinen Rahtschluß.

Anm. nach dem, was H. II. §. 141. gelehret worden, stellen wir uns einen Rahtschluß als eine Wirkung seines freien Willens vor.

§. XII.

Es ist ein zweifacher Erkänntnisgrund der göttlichen Rahtschlüsse vorhanden. Einmal sehen wir mit Recht die Wirklichkeit eines ieden zufälligen Dinges; oder einer Veränderung desselben als den Erfolg eines vorhergegangenen Rahtschlusses an und wir schliessen von der Wirkung auf die Ursach, daß Gott die Wirklichkeit eines zufälligen Dinges gewolt, weil es in der That zur Wirklichkeit gelanget. Hernach wenn uns natürliche Ursachen natürlicher Wirkungen bekannt und wir wissen, daß die Ursach da sey, so können wir auch den Rahtschluß Gottes vor dem Erfolg erkennen, obgleich diese Erkänntnis

nach

nach der Verschiedenheit so wol des Gegenstandes; als der Einsichten in den Zusammenhang der Ursachen und Wirkungen sehr merklich verschiedne Stufen der Gewisheit und Wahrscheinlichkeit haben kan.

Anm. es ist falsch, daß wir die göttliche Rahtschlüsse einzelner Dinge allein aus dem Erfolg wissen. Wir können einige zukünftige Dinge allerdings vorherwissen, welche dadurch, daß sie wirklich werden, Gegenstände des göttlichen Rahtschlusses sind. So ist es ein göttlicher Rahtschluß, daß Cajus sterben sol, den wir vorher wissen, ehe er wirklich stirbet. So bald ein Arzt weis, daß eine Wunde schlechterdings tödlich; so bald weis er auch, daß Gott beschlossen, daß der Verwundete sterbe.

§. XIII.

Weil der Rahtschluß Gottes sein freier Wille; oder, nach unserer Vorstellung eine Wirkung seines freien Willens ist; so folget, daß alles, was von dem freien Willen Gottes gesaget werden kan, auch von dem Rahtschluß gelten mus. Da der Rahtschluß allezeit zufällige Dinge zum Gegenstand hat, die auch nicht seyn können, so ist er allezeit frei. Dieses lehret das Daseyn der Welt, in so fern sie zufällig ist, wie oben erwiesen worden.

§. XIIII.

Da aber der freie Wille Gottes jederzeit mit der Weisheit verknüpfet ist; so ist auch der Rahtschluß Gottes höchstweise. Gott beschliesset daher allezeit das, was mit seinen Absichten übereinstimmet. Es ist daher alles, was Gott beschliesset, als ein Mittel anzusehen, wodurch er seine besten Absichten erreichet.

Anm. es haben daher einige den Rahtschluß Gottes mit einem Vernunftschluß verglichen, dessen Obersaz ist: was das Beste ist, das sol geschehen; der Untersaz: diese Begebenheit ist die beste; der Schluß: also sol sie geschehen. Welche Vorstellung zwar sehr geschikt ist, nach unserer Denkungsart, uns begreiflich zu machen, wie die göttliche Rahtschlüsse in seiner untrüglichen Alwissenheit und Vorhersehung: denn in der Heiligkeit und Weisheit gegründet sind, doch ist sie auch mancherlei Misdeutung unterworfen, ja irrig, wenn angenommen wird, daß in Gott selbst ein solches Schlußmachen statt habe.

§. XV.

Die innerlichen Wirkungen des göttlichen Willens sind ewig. Dahero ist auch der Rahtschluß Gottes ewig, obgleich erst die beschlossene Wirklichkeit eines Dinges in der weislich bestimmten Zeit erfolget.

§. XVI.

§. XVI.

Aus eben den Gründen ist er auch untrüglich. Denn wenn das, dessen Wirklichkeit Gott wil, nicht dazu gelanget, so würde entweder es an der Alwissenheit; oder an der Weisheit; oder an der Almacht fehlen, welches alles ungereimt wäre. Weil wir nun den Willen Gottes, dessen Gegenstand wirklich erfolget, den kräftigen nennen; so ist der Rahtschluß Gottes und sein kräftiger Wille einerlei.

§. XVII

Ist der Rahtschluß Gottes ewig und untrüglich; so ist er auch unveränderlich.

Anm. nähere Erklärungen und Beweise dieser Säze sind H. II. §. 72. 73. 118. 134-139. 145. 150. 154. 155. gegeben worden.

§. XVIII.

Weil Gott alles auf einmal erkennet und alles auf einmal wil und diejenigen Dinge, welche den Gegenstand des göttlichen Rahtschlusses ausmachen, in derjenigen Verknüpfung mit einander stehen, daß sie nur zu Mitteln, zur Erreichung eines einzigen Haupt-

zweks, bestimmet sind: mithin ein moralisches Ganze ausmachen; so ist der Lehrsaz richtig, daß, eigentlich und gnau zu reden, Gott nur einen einzigen Rahtschluß gefaßt, nemlich eine Welt zu schaffen, um seine Herrlichkeit zu offenbaren.

§. XVIIII.

Indessen sind doch die Dinge, deren Wirklichkeit dieser einzige Rahtschluß auf einmal und zugleich beschliesset, von einander wirklich verschieden und diese Verschiedenheit ist nicht allein der Grund, warum wir so vielerlei Rahtschlüsse in unserm Verstand absondern und als einzeln betrachten, so vielerlei mögliche Dinge wirklich werden; welches auch an sich nicht unrichtig, wenn nur die Verknüpfung dieser einzelnen Rahtschlüsse unter sich nicht aus der Acht gelassen; oder gar die Möglichkeit einer Zeitfolge; oder Veränderlichkeit; oder gegenseitigen Wiederspruchs zweier Entschliessungen gelehret wird; sondern enthält auch einen andern Grund, uns gewisse Gattungen solcher Rahtschlüsse in unserm Verstand vorzustellen, welches durch die Verschiedenheit der Art, wie die mögliche Dinge im Erfolg zur Wirklichkeit gelangen, vollkommen gerechtfertiget wird, in so fern wir dar-

daraus abnehmen, daß der göttliche Rahtschluß nicht blos die Wirklichkeit; sondern auch die Art, wie diese hervorzubringen, betreffe.

§. XX.

Nach diesen Grundsäzen bemerken wir, daß einige Dinge, ohne Zwischenkunft einer Mittelursach, zur Wirklichkeit gelangen; andere aber den Grund ihres Daseyns zunächst in den Kräften der, von Gott verordneten, Mittelursachen haben. Daher hat bey diesen ein **mittelbarer**; bey jenen ein **unmittelbarer** Rathschluß statt.

§. XXI.

Weil bey einem jeden mittelbaren Rahtschluß die Kräfte der Mittelursach und ihre Anwendung als eine vorausgesezte Bedingung des Erfolgs des Dinges selbst angesehen werden kan; überdem aber gewisse Dinge so zur Wirklichkeit gelangen, daß sie als sittliche Folgen eines sittlichen Verhaltens freier Geschöpfe mithin auch als Ursachen betrachtet werden müssen, warum Gott die Wirklichkeit dieser Erfolge wolle; so folget, daß in beyden Fällen der Rahtschluß Gottes bedinget sey.

Hingegen ist der unmittelbare Rathschluß auch unbedinget, nicht als wenn gar keine Ursach vorhanden sey, warum Gott das Ding zur Wirklichkeit kommen lassen wolle; oder als wenn man mit Recht sagen könne: Gott wolle es deswegen, weil er es wil; sondern in so fern das Daseyn und die Kräfte eines zufälligen Dinges nicht als die Ursachen und Bedingungen des Erfolgs vorausgesezet; auch kein moralisches Verhalten vernünftiger Geschöpfe als ein Bewegungsgrund, warum dieses, oder jenes erfolge, angesehen werden kan.

Anm. durch die Vernunft begreifen wir leicht, daß die Schöpfung und, wenn Wunder da sind, auch diese Wirkungen eines unmittelbaren; oder unbedingten Rahtschlusses sind; hingegen die Erhaltung der Geschöpfe ordentlich von einem mittelbaren und bedingten Rahtschluß abhangen. Bestraffungen und Belohnungen beruhen jederzeit auf einem bedingten Rahtschluß und die Gerechtigkeit Gottes würde schlechterdings wegfallen, wenn sie hierinnen nach unbedingten Rahtschlüssen handeln würde.

§. XXII.

Da zu den zufälligen Dingen, die wirklich werden, auch die sittlichen Handlungen vernünftiger Geschöpfe gehören; so ist kein Zweifel, daß der göttliche Rahtschluß auch sie angehe; aber iederzeit mittelbar sey, indem

sie

sie ihren Grund in den freien Entschliessungen derselben haben, welche Gott von Ewigkeit vorhergesehen. Weil aber die Erfahrung lehret, daß nicht alle Handlungen der vernünftigen Geschöpfe sittlich gut; sondern zum Theil böse sind; hingegen Gott sie weder nicht wissen; oder vor gut ansehen; noch viel weniger wegen seiner Heiligkeit sie genehmigen kan; so entstehet die Frage, ob denn auch die bösen Handlungen von einem Rahtschluß Gottes abhangen? welche bejahet werden mus; aber mit der Einschränkung auf die Nichthinderung und Zulassung derselben, welche theils in einer weisen Ursach gegründet seyn kan, ohne daß die Handlung an sich genehmiget wird; theils alle Nohtwendigkeit eines solchen Misbrauches der Freiheit ausschliesset.

§. XXIII.

Die äusserliche Werke; oder auch Handlungen Gottes sind diejenige, in welchen die Wirklichkeit der zufälligen Dinge ihren hinreichenden Grund hat. Wir nennen den Inbegrif aller zufälligen Dinge, die wirklich sind, die Welt. Daher ist nur die Welt der Gegenstand der äusserlichen Werke Gottes. Weil die Welt, so wol im Ganzen; als nach allen ihren Theilen da zu seyn angefangen,

und ihr Daseyn durch Reihen von Zeitpunkten fortsezet; so lehret man billig, daß die Wirklichkeit derselben in einer zweifachen Handlung Gottes ihren hinreichenden Grund habe; einmal in Ansehung ihres Anfangs; und zweytens in Ansehung ihrer Fortdauerung. Von beyden wollen wir besonders reden.

§. XXIIII.

Diejenige äusserliche Handlung Gottes, durch welche diese Welt da zu seyn angefangen, nennen wir die Schöpfung.

§. XXV.

Wir haben kurz vorhero angezeiget, daß wir durch die Welt den Inbegrif aller zufälligen Dinge, die da sind, verstehen. Wenn wir daher sagen, daß durch die Schöpfung die Welt da zu seyn angefangen; so nehmen wir hier dieses Wort in eben diesem algemeinen Verstand. Alles wirkliche, was nicht Gott selbst ist: es mag nun eine Substanz; oder eine Eigenschaft; oder eine Veränderung derselben seyn: sie mag einfach; oder zusammengesezet seyn: sie mag sich gegen andere zufällige Dinge in Ansehung des Orts und der Zeit verhalten, wie sie wil: wir mögen die einzel-

ne Theile besonders; oder das Ganze in seiner Verknüpfung betrachten: dieses alles ist der Gegenstand und Wirkung der Schöpfung.

§. XXVI.

Daß nun diese Welt erschaffen worden, fliesset als eine nohtwendige Folge aus ihrer Zufälligkeit. Wir haben oben erwiesen, daß diese Welt zufällig sey und daraus geschlossen, daß sie nicht ewig sey. Ist aber diese Welt nicht ewig; so hat sie angefangen da zu seyn. Ist sie zufällig und nicht ewig, so mus sie ihren Grund in dem schlechterdings Nohtwendigen haben. Daraus aber, daß sie da zu seyn, angefangen und den Grund ihres Daseyns in dem schlechterdings Nohtwendigen haben mus, folget der Schluß, daß der Anfang des Daseyns dieser Welt in dem schlechterdings Nohtwendigen, das ist, in Gott liegen mus. Also ist sie von Gott erschaffen.

Anm. weil wir im ersten Hauptstük §. 26. u. f. den Beweis, daß die Welt zufällig sey, und sonderlich §. 43. u. f. daß dieses von den Geistern; von den Elementen und von den Körpern so wol; als von den Veränderungsgesezen in der Körper; oder Geisterwelt zu sagen; so würde es überflüßig seyn, es hier zu wiederholen. Eben daselbst S. 46. sind auch die Schriftsteller schon angezeiget worden, aus denen die verschiedne Lehrsäze älterer Weltweisen von der Ewigkeit der Welt zu erkennen, denen noch die, dem ersten

Theil der algemeinen Welthistorie von ihren englischen Verfaßern vorgesezte; von Baumgarten aber erläuterte Einleitung beyzufügen.

§. XXVII.

Es ist nohtwendig, daß Gott die Welt allein erschaffen. Wenn Gott bey der Schöpfung einen Gehülfen ausser sich gehabt hätte; so würde dieser entweder, wie Gott, ein nohtwendiges und ewiges; oder ein zufälliges Wesen seyn. Jenes ist ungereimt, weil nur ein einziges nohtwendiges Wesen seyn kan und wenn dieses gesezet würde; so müste er selbst von Gott hervorgebracht worden seyn, also gehörete er selbst zur Welt. Er würde als zufällig ein endliches Wesen seyn und daher die Kräfte nicht besizen, die zur Schöpfung der Welt gehören. Es lehren die, von uns erwiesene, Eigenschaften Gottes, daß Gott hinreichende Kräfte haben müsse, die Welt zu schaffen, welche einen anderweitigen Gehülfen ausschliessen. Ja da aus dem folgenden klar wird, daß Allwissenheit und untrügliche Vorhersehung, so wol als eine unendliche Macht und Weisheit zur Hervorbringung der Welt erfordert wird; so ist nohtwendig, daß Gott die Welt allein erschaffen.

§. XXVIII.

§. XXVIII.

Die Welt ist aus Nichts erschaffen worden. Zur Erläuterung und Bestimmung dieses, allerdings einigen Misdeutungen unterworfenen, Sazes ist zu merken einmal, daß, weil der Sprachgebrauch mit dem Wort Nichts einen zweifachen Begrif verbunden, in dem es so wol, ein Unmögliches, das nicht allein nicht ist; sondern auch nicht seyn kan; als ein Nichtwirkliches, das zwar seyn kan; aber nicht ist: mithin sich im Stand der Möglichkeit allein befindet, anzuzeigen pfleget, wir hier die leztere Bedeutung allein annehmen: hernach, daß durch das Wörtgen aus hier nicht die wirkende Ursach; sondern die Materie, aus welcher etwas bereitet werden kan, angezeiget werde und zwar nicht in einem bejahenden Begrif, als wenn wirklich das Nichts Etwas wäre, welches durch Verknüpfung mit einer Forme einer Veränderung fähig sey; sondern in einem schlechterdings verneinenden Begrif, welcher alles Etwas, so auf irgend eine Art eine Materie seyn und dazu gebraucht werden könte, ausschliesset. Der vollständige Begrif daher ist dieser, daß die Welt aus keiner, vorhero wirklich vorhandnen, Materie, sie mag nun beschaffen gewesen seyn können, wie sie wil, hervorgebracht und die Schöpfung

nicht

nicht in einer Veränderung des Zustands wirklicher Dinge; sondern in einem wahren Uebergang der Substanzen selbst aus dem Zustand der blosen Möglichkeit in den Zustand der Wirklichkeit bestanden.

§. XXVIIII.

Daß nun die Welt aus Nichts erschaffen worden, ist eine Nohtwendige Folge der Zufälligkeit und des, auf diese gegründeten, Begrifs der Schöpfung der Welt. Denn wenn die Welt nicht aus Nichts erschaffen worden; so ist sie aus Etwas erschaffen. Es mus also dieses Etwas eher gewesen seyn; als diese Welt. Ist es eher; so ist es entweder nohtwendig und ewig; oder zufällig. Im jenem Fall würde Gott etwas aus sich selbst auser sich hervorgebracht haben, welches der Einfachheit, Untheilbarkeit und Unveränderlichkeit Gottes gerade zu wiederspricht. Ist es aber zufällig, so mus es angefangen haben da zu seyn und also vorhero nicht da gewesen; sondern aus Nichts hervorgebracht worden seyn. Kurz, weil die Materie, als zufällig, nicht ewig seyn; es auch keine unendliche Reihen von Ursachen und Wirkungen geben kan, so mus die Welt aus Nichts erschaffen seyn.

§. XXX.

§. XXX.

Eine ganz andere Frage ist: ob die Welt, wie sie ist, aus Nichts erschaffen worden? Da denn durch die Vernunft so viel erkannt werden kan, daß die einfachen Dinge, sie mögen nun Geister; oder Elemente der Körper seyn, schlechterdings müssen aus Nichts erschaffen seyn. Denn, weil sie einfach sind, und daher keine Theile haben; so kan ihr Daseyn weder aus einem andern einfachen; noch einem zusammengesezten Dinge, als einer Materie, entstanden seyn; sondern sie müssen aus Nichts seyn hervorgebracht worden. Hingegen erkennet man als eine Möglichkeit, daß die Körper durch eine Vereinigung der, vorhero da gewesenen, Elemente entstanden, es ist aber auch eben so möglich, daß jeder Körper zugleich in der Verbindung seiner Theile: mithin zu gleicher Zeit mit diesen Theilen selbst aus Nichts entstanden. So ist auch kein Grund vorhanden, mit Gewisheit zu bestimmen, welche von beyden möglichen Arten wirklich statt gehabt.

§. XXXI.

Hieraus ist offenbar, was die Abtheilung der Schöpfung in eine unmittelbare und in ei-

eine mittelbare sagen wolle. Jene ist, da die Dinge schlechterdings aus Nichts hervorgebracht worden; diese, wenn sie aus vorhandenen; aber aus nichts erschaffenen Dingen entstanden. Da nun das Daseyn aller Dinge, welche durch die Fortpflanzung zu seyn angefangen, zunächst in anderen seinen Grund hat und dieses eine Reihe macht, welche endlich in einem, aus Nichts erschaffenen, aufhören mus; so folget, daß durch die mittelbare Schöpfung gewis dieienige Geschöpfe entstehen, welche zunächst durch die Fortpflanzung von ihres gleichen herkommen.

§. XXXII.

Man mag nun die Welt im Ganzen; oder nach ihren Theilen betrachten; so ist der Schluß richtig, daß eine Schöpfung aus Nichts den nächsten; oder entferneten Grund ihres Daseyns in sich faße. Hieraus folget der wichtige Grundsaz, daß die Schöpfung der Welt ein wahres Geheimnis sey, das ist, daß wir wol das Daseyn derselben recht zuverläßig erkennen; auch wol einsehen, daß in Gott eine hinreichende Kraft seyn müsse, etwas aus Nichts hervorzubringen; allein den innern Möglichkeitsgrund nie erforschen; oder begreifen können, zumal da die Erfahrung lehret,

ret, daß keine Kräfte endlicher Wesen hiezu hinreichen und daher ein ähnlicher Fall von uns nie bemerket werden kan.

Anm. 1. ob die Schöpfung eben so ein Wunder sey, wie sie ein Geheimnis ist, ist eine bekannte Frage, die wir lieber verneinen; als bejahen wollen. Denn da ein Wunder eine Begebenheit ist, die keinen Grund in der Natur der Dinge hat; so folget, daß kein Wunder eher seyn können, als bis Naturkräfte da waren, in deren Veränderungsgesezen die Begebenheit ihren Grund nicht haben konten; mithin vor dem Daseyn der Welt hat kein Wunder statt. Wenn man aber durch ein Wunder ein Werk eines unmittelbaren und unbedingten Willens Gottes nennen wil; so ist freilich die Schöpfung ein Wunder.

Anm. 2. von der Schöpfung aus Nichts ist die oben angezeigte Mosheimische Abhandlung vorzüglich zu lesen und Canzens theol. natural. §. 134. u. 140. wo eines neuern Spinozistens Einwürfe angeführet und beantwortet worden.

§. XXXIII.

So wenig man daher die eigentliche Art, wie Gott die Welt erschaffen, zu erklären, fähig ist; so gewis lassen sich doch einige algemeine Wahrheiten von dem, was Gott dabey gethan, nach unserer Vorstellungsart erkennen und beweisen. Dahin gehöret, daß die Schöpfung die Volstrekung eines göttlichen Rahtschlusses gewesen. Bey diesem Rahtschluß ist also die ewige Erkäntnis aller mögli-

chen Welten nach ihrer Beschaffenheit und Folgen vorauszusezen. Auf Seiten Gottes fliesset dieses aus seiner Allwissenheit; auf Seiten der Welt ist ihr eigen Daseyn der Beweis ihrer eignen Möglichkeit, und ihre Zufälligkeit der Beweis der Möglichkeit mehrerer Welten. Hierauf gründet sich die Richtigkeit unserer Vorstellung, daß Gott alle mögliche Welten von Ewigkeit sich vorgestellet und auf das deutlichste erkannt.

§. XXXIIII.

Auf diese deutliche Erkänntnis gründet sich der Entschluß selbst, die Welt zu schaffen, bey welchem zweyerlei Gegenstände von uns als abgesondert betrachtet werden können. Erstlich entschloß sich Gott, eine Welt zu schaffen. Dieser Entschluß war frei und weise. Da die Welt als zufällig, einmal nicht gewesen, da doch Gott war; so folget, daß das Mitdaseyn der Welt keine innere Bestimmung des göttlichen Wesens sey, durch welche Gott innerlich zur Hervorbringung derselben hätte können gezwungen werden. Noch viel weniger hat ein äusserlicher Zwang statt gehabt, weil ausser Gott vor der Schöpfung der Welt Nichts da war und also ihn auch Nichts ausser ihm zwingen können. Mithin bleibet kei-

ne

ne andere Ursach übrig, warum Gott eine Welt zu schaffen, sich entschlossen, als weil er es selbst nach seinem eignen Urtheil vor besser gehalten, daß eine Welt da sey; als daß keine da sey.

§. XXXV.

Wir haben oben schon erinnert, daß die Freiheit Gottes in keine Wilkühr zu verwandeln, welche ohne Bewegungsgründe handelt. Daher erfordert auch die Weisheit Gottes, daß er aus Bewegungsgründen sich entschlossen, eine Welt zu schaffen. Da nun der Erfolg zeiget, daß die Schöpfung der Welt das beste Mittel gewesen, die Absicht, Gottes Herrlichkeit anderen zu ihrem eignen Wohl bekannt zu machen, zu erreichen, so ist gar kein Zweifel, daß diese Absicht der Bewegungsgrund gewesen, warum Gott die Schöpfung einer Welt beschlossen. Mithin ist auch diese Vorstellung, daß sich Gott frei und doch nach Bewegungsgründen entschlossen, eine Welt zu erschaffen, vollkommen gegründet.

Anm. vergl. Th. II. §. 142. u. f.

§. XXXVI.

Zweytens hat Gott beschlossen, diese Welt zu erschaffen. Weil diese Welt zufällig

und daher mehrere Welten an sich gleich möglich sind; so kan kein anderer Grund da seyn, warum von unzehlig möglichen Welten nur diese erschaffen worden, als weil Gott diese erwehlet. Die Wahl Gottes ist daher der Grund des Entschlusses, diese Welt zu erschaffen. Diese Wahl ist, wie bey dem nächstvorhergehenden Saz erwiesen worden, frei und weise gewesen. Denn so bald gesaget wird, daß Gott keine andere als diese erwehlen können; so würde eine Nohtwendigkeit dieser Welt angenommen werden müssen. In so fern es nun ewig wahr bleibet, daß diese Welt auch nicht seyn kan; hingegen andere auch seyn können, in so fern kan kein anderer Grund angegeben werden, warum Gott diese und keine andere Welt erschaffen, als weil er selbst, ohne innerlichen und äusserlichen Zwange, nach seinem eignen Urtheile, diese Welt vor besser erkannt; als die übrigen.

§. XXXVII.

Nun ist oben schon erwiesen worden, daß, weil Gott nach Bewegungsgründen wehle, er das beste wehle, weil es ihm weder an Einsichten, gut und böse von einander zu unterscheiden; noch an der Neigung, das gute dem bösen vorzuziehen, fehlen kan. So ist auch das gewis,

wis, daß ein jedes kleinere Gute, in so fern es ein kleineres ist, böse sey, und daß daher Gott eine weniger gute Welt, einer bessern nicht vorziehen könne. Hat daher Gott diese Welt durch eine freie Wahl den übrigen vorgezogen; so müssen wir zugeben, daß sie Gott in Vergleichung mit den übrigen vor die beste erkannt und daher erwehlet.

§. XXXVIII.

Auf diesem Grundsaze beruhet unser Saz, daß Gott frei und nach Bewegungsgründen diese Welt erwehlet und zu erschaffen beschlossen. Dieser enthält zugleich den Grund des bekannten Schlusses, daß diese Welt die beste sey, weil sie Gott vor den übrigen nach seiner Weisheit erwehlet. Weil aber dieser Saz allerdings zweydeutig ist und daher auch schon manchen Misdeutungen unterworfen; so müssen wir uns etwas näher erklären, in welchem Verstand sie die beste ist. Wir glauben, nicht zu irren, wenn wir überhaupt diese Regel fest sezen: diese Welt ist die beste in dem Sinn, in welchem sie der göttliche Verstand vor die beste erkannt. Denn wir haben keinen andern Grund, zu behaupten, daß diese Welt die beste sey, als weil sie Gott nach seiner Weisheit erwehlet und

wirklich hervorgebracht. Das Urtheil Gottes und die darauf gegründete Wahl ist daher allein der Grund| unseres Urtheils von der besten Welt.

§. XXXVIIII.

Insbesondere flieset aus diesem Saz, daß der Begrif des Bestens hier nicht schlechterdings; sondern nur beziehungsweise anzunehmen. Denn das erfordert der Begrif der Wahl, welchen wir zum Grunde legen. Eine jede Wahl erfordert eine Vergleichung zwischen zwey gleich möglichen Dingen; wenn uns aber zwey Dinge zur Wahl vorgeleget werden, von denen das eine schlechterdings gut; das andere schlechterdings böse ist; so kan nach der Natur eines vernünftigen Wesens schlechterdings keine Wahl statt haben. Eben so lehret die Erfahrung, daß wenn der schlechterdings bestimmte Wehrt zweier möglichen Güter höchst verschieden, im eigentlichen Verstand keine Wahl Plaz greife. Aus dem folget, daß weder der Begrif der besten Welt erfordere, daß sie schlechterdings vollkommen sey, welches bey ihrer Zufälligkeit schlechterdings unmöglich ist; noch daß die in der Welt vorhandne physische und moralische Uebel einen hinreichenden Grund abgeben können, zu leugnen, daß diese Welt die beste sey.

§. XXXX.

§. XXXX.

Ist aber die Welt nur beziehungsweise die beste Welt; so mus diese Beziehung durch den Vergleichungsgrund bestimmet werden, welcher nach unserer Vorstellungsart im göttlichen Verstand den Grund des göttlichen Urtheils in sich hält. Nun lehret der Begrif der göttlichen Weisheit, daß bey seinen Werken eine Absicht da sey, zu denen sich die Werke selbst, als Mittel, verhalten. Die Hauptabsicht der Schöpfung ist die Bekanntmachung göttlicher Majestät. Daher kan kein anderer Vergleichungsgrund zwischen mehreren Welten im göttlichen Verstand seyn; als das Verhältnis derselben gegen die Erreichung dieser Hauptabsicht. Wenn wir aber von dem Verhältnis zweier Dinge gegen eine Absicht reden, so kan dieses zweifach seyn. Einmal kan von diesen zweien eines ganz und gar zum Zwek untüchtig seyn; hernach, ist eines mehr; oder weniger tüchtig, als das andere. Sezen wir, daß diese Welt die beste sey, in so ferne sie allein tüchtig sey, die Hauptabsicht der Schöpfung zu erreichen; so begehen wir einen offenbaren Wiederspruch. Denn eine jede Welt, die möglich ist, mus aus Dingen bestehen, die, wenn sie wirklich werden sollen, durch die Almacht Gottes wirklich wer-

den müssen. Eine jede Welt ist ein Werk Gottes und mus daher Merkmale der Majestät ihres Urhebers in sich fassen. Es mus also der andere Fall angenommen werden, daß diese Welt zur Erreichung der Absicht tüchtiger gewesen; als eine andere. Worinnen aber nun dieser Vorzug zu sezen, ist einem endlichen Geist, dem die innere Einrichtung anderer Welten ganz unbekannt und, was diese Welt betrift, ein unbegreiflichkleiner Theil derselben bekannt ist, zu bestimmen unmöglich, da eine Einsicht so wol in den ganzen Zusammenhang aller Mittel, die in unzehligen Reihen auf die lezte Zweke führen, als in die Beschaffenheit aller möglichen Welten dazu erfordert wird.

§. XXXXI.

Aus dem allen machen wir den Schluß, daß eine jede Welt nur in so ferne gut, in so ferne sie Mittel, die göttliche Absichten zu erreichen, enthält und diese Welt die beste, in so ferne sie die beste Mittel dieses Zweks in sich fasset, da denn dieses nicht in dem Wesen der Welt selbst; sondern in der Weisheit Gottes lieget, durch welche sie zum Mittel bestimmet und darnach ihre Einrichtung erhalten hat. Wir sehen hier den Grundsaz, daß die Wesen

der Dinge vom Verstand Gottes abhangen, als unentbehrlich an. Wir Menschen können den Dingen, die wir zu Mitteln unserer Absichten erwehlen, keine andere Natur geben; als sie haben: wir müssen sie brauchen, wie wir sie finden; allein da Gott in seinem ewigen Rahtschluß diese Welt erwehlte; so dachte er zugleich die Möglichkeiten und durch diese ewige Gedanken bekamen die Dinge ihr unveränderliches Wesen und daher ihre Geschiklichkeit, Mittel der göttlichen Absichten zu werden.

§. XXXXII.

Wir können nunmehro einige Fragen beantworten, welche diese Lehre so zweideutig machen. Hat Gott eine andere Welt erschaffen können? Wenn wir diese Frage uns so vorstellen, daß sie von der Reihe der göttlichen Absichten nicht abhanget, so mus sie bejahet werden. Sonst würde die Welt, wie schon oben erinnert worden, nohtwendig seyn: welches ungereimt ist. Wenn aber die Frage ist: ob Gott zur Erreichung seiner Hauptabsicht durch eben diese Reihen von Unterzweken und Untermitteln eine andere Welt erschaffen können; so werden wir sie verneinen, und als denn die Freiheit Gottes in Be-

stimmung dieser Reihen von Absichten und Mitteln behaupten. Diese zu leugnen, ist eine Verwegenheit, welche Niemanden zu verzeihen ist, der als ein weiser Mann aus der Endlichkeit seines Verstandes begreifen kan, daß die göttliche Weisheit aufhören würde, unerforschlich zu seyn, wenn wir in Erörterung dieser Fragen weiter gehen könten.

§. XXXXIII.

Das Daseyn des moralischen Uebels mit allen Folgen desselben gründet sich auf Erfahrungen und auf die Gewisheit, daß die vernünftigfreie Geschöpfe einem Gesez unterworfen. Keine Frage ist natürlicher, als diese; **gehöret das moralische Uebel zur besten Welt?** eine Frage, die so wichtig; als zweideutig ist. Sol sie so viel heisen: das moralische Uebel enthält einen Grund in sich, daß diese Welt die beste ist; so ist sie eben so höchst ungegründet; als die nohtwendige Folge aus diesem Saz, daß eine Welt ohne moralischen Bösen nicht so gut wäre; als eine Welt ohne Sünde. Wir wollen hier uns nicht auf den sehr bekannten aber auch gründlichen Einwurf berufen, daß die Heiligkeit Gottes einen solchen erschreklichen Gedanken nicht verstatte; sondern nur auf unsern Grundsaz

drin

bringen, daß wir gar keine Erkänntnis haben, worinnen die Vorzüge der einen Welt vor den andern liegen. Die Erfahrung kan auch hier keine Entscheidung geben. Aus derselben folgen nur zwey Schlüsse. Erstlich, weil Sünde in der Welt ist, so hat Gott vorhergesehen, daß in der Welt das Böse seyn werde und beschlossen, es zuzulassen. Weiter kan ein Vernünftiger nicht kommen, als daß die Nichthinderung zum weisen Rahtschluß gehöre. Hernach, lehret sie, daß die Sünden einige Folgen haben, die an sich gut sind, die Merkmale der strafenden Gerechtigkeit: die Besserung des Sünders und dergleichen, allein das lehret weder Erfahrung noch Vernunft, daß einige dieser Folgen an sich Güter sind und daher ihre Abwesenheit eine Welt weniger gut machen würde; noch daß diejenigen, welche an sich wahre Güter, deswegen schlechterdings in einer Welt ohne Sünde nicht Plaz finden können, weil sie hier in dieser Welt Folgen der Sünde sind. Die Wiedergenesung ist ein schäzbares Gut; es folget aber nicht, daß der beständig Gesunde deswegen unglüklich sey, weil er nie wiedergenesen. Klug seyn, ist ein wahres Gut, welches oft eine Folge eines erlittenen Nachtheils ist, es kan aber auch ohne demselben erlanget werden.

§. XXXXIIII.

§. XXXXIIII.

Wir glauben daher, daß das Böse weder nohtwendig zu einer Welt; noch vielweniger zu den Eigenschaften der besten Welt gehöre, in so fern sie die beste ist. Wenn man die vorhero angezeigte Frage so verstehet, daß sie nur auf das Daseyn des Bösen in der besten Welt eingeschränket wird; so sind wiederum zweierlei Begriffe dieser Bestimmung möglich. Entweder heist der Saz so viel: weil Gott diese Welt erschaffen; so ist sie die beste Welt. Nun ist aber in dieser Welt Sünde. Also ist in der besten Welt Sünde. Wer nichts weiter sagen wil; als dieses, dem wollen wir nicht wiedersprechen. Oder man siehet die Sünde als einen so wesentlichen Theil dieser Welt an, daß ohne demselben diese Welt nicht mehr diese Welt und mithin auch nicht die beste Welt bleiben würde. Hiervon gestehen wir gerne, nicht überzeuget zu seyn. Wir wissen, daß der Beweis dieses, einer philosophischen Parthei zum Schibolet gewordenen, Lehrsazes auf ihre Lehre von der Verknüpfung aller physischen und sittlichen Veränderungen der Geschöpfe, und diese auf ihrem Grundsaz vom zureichenden Grund beruhe. Allein so wenig wir behaupten wollen, daß etwas ohne Ursach in der Welt geschehe: so

wenig

wenig wir auch leugnen, daß alle Dinge und ihre Veränderungen durch Zeit und Ort in einer Verbindung stehen: so wenig sind wir überzeuget, daß auch in Ansehung des Verhältnisses zwischen Ursach und Wirkung eine algemeine Verknüpfung der Veränderungen in der Welt sey. Aus diesem Grund, glauben wir überzeuget zu seyn, daß es in der Welt wahre zufällige Begebenheiten gebe, die das Wesen des Ganzen nicht ändern; wol aber dessen Umstände. Mithin bleibet das Ganze, was es ist, wenn die zufällige Begebenheiten auch nicht Plaz fänden. Und dahin rechnen wir die Sünde. Diese Welt würde in ihrem Wesen eben dieselbe bleiben, wenn auch die vernünftigfreie Geschöpfe nie gesündiget hätten.

Anm. wir schliessen hier die Lehre von der besten Welt, so weit sie in unsere Theologie gehöret. Die besten Schriften kan man aus Baumeisters historia doctrinæ de mundo optimo kennen lernen.

§. XXXXV.

Diesen Rahtschluß, eine Welt und zwar diese Welt zu erschaffen, hat Gott nach den oben erwiesenen Grundsäzen, von Ewigkeit gefasset. Da nun dieser Rahtschluß in seine Vollstrekung gegangen; so ist dadurch die

Schö-

Schöpfung geschehen. Es ist oben schon erinnert worden, daß zur Hervorbringung keine Anwendung einiger, von den Willen Gottes verschiedner, Kräfte möglich gewesen: mithin mus in dem Willen Gottes, daß die Welt anfange da zu seyn, der allein hinreichende Grund der Schöpfung selbst liegen.

§. XXXXVI.

Ob nun alle beständig fortdaurende Geschöpfe und die ersten einzelnen Dinge von den, einem Wechsel unterworfenen, Gattungen nebst den, in einem jeden gegründeten, Kräften und Veränderungsgesezen auf einmal durch eine ganz unmittelbare Schöpfung hervorgebracht; oder ob Gott erst die einfachen Substanzen unmittelbar; und denn die Körper mittelbar erschaffen; ist eine, der Vernunft ganz unbeantwortliche, Frage, besonders da sie historische Umstände betrift, welche ihrer Natur nach nur durch Erfahrungen erkannt werden können; diese aber hier nicht anders statt haben; als mittelst einer nähern Offenbarung, davon doch hier nicht die Rede.

Anm. es haben einige, z. B. Canz in der theol. naturali §. 141. den Saz, daß alle Substanzen, welche Gott zu erschaffen beschlossen, auf einmal erschaffen worden, vor eine, aus der Vernunft erweisliche, Wahrheit

heit gehalten, um darauf ihre Lehre von der Präexistenz der Menschenseelen zu bauen; wir sind aber durch die Gründe nicht überführet worden. An der Möglichkeit ist kein Zweifel; allein zu behaupten, daß es geschehen müssen, scheinet uns eine philosophische Verwegenheit. Eben so vergeblich sind die Bemühungen, die Schöpfung aus den Grundsäzen einer und der andern Naturlehre zu erklären, da doch die Naturgeseze das Daseyn der Körper vorausseżen und nur den Grund ihrer Veränderungen in sich fassen; doch gehören diese Dinge an einen andern Ort.

§. XXXXVII.

Daß diese Welt nicht ewig sey und daher auch nicht von Ewigkeit erschaffen worden, ist aus ihrer Zufälligkeit und einer Reihe so vieler Erfahrungen, welche so gar die Neuigkeit der Welt erweisen, richtig zu schliessen, ob wir gleich nicht im Stand sind, ohne historische Nachrichten zu bestimmen, wie viele Zeittheilgen (man mag nun sie berechnen, wie man wil) von ihrem ersten Ursprung bis iezo verflossen sind.

Anm. weil die Gründe und Erfahrungen dieses Sazes im ersten Hauptstük ausführlich vorgetragen worden; so ist es überflüßig, solche zu wiederholen.

§. XXXXVIII.

So algemein aber die Uebereinstimmung der neuern Philosophen ist, daß diese Welt

nicht

nicht ewig sey; so sehr sind sie unter einander uneinig, ob überhaupt eine Welt nicht ewig seyn; oder besser, nach ihrer Sprache, von Ewigkeit erschaffen seyn könne. Bey dieser, ungemein verworrenen, und nicht den geringsten Nuzen stiftenden, Streitigkeit kommen beyde Theile der bejahenden und verneinenden Parthei einmal darinnen überein, daß hier gar nicht die Rede von der ewigen Schöpferkraft sey. Denn daß diese ewig sey, ist eine, über allem Zweifel erhabene, Wahrheit: hernach ist auch unter ihnen kein Streit, daß von einer erschaffenen Welt gefraget werde, deren Wirklichkeit in dem kräftigen Willen Gottes ihren Grund habe, mithin von ihm abhange. Der Zwiespalt aber unter ihnen betrift denn die Frage: ob es ein Wiederspruch sey, daß Gott eine Welt von Ewigkeit erschaffen: mithin die Dauerung der Welt der Dauerung Gottes gleich sey, ob gleich in Ansehung der Art dieser Fortdauerung sich der Unterschied finde, daß Gott ohne Folge der Augenblike; die Welt aber durch Reihen von Augenbliken ihr Daseyn fortsezen, welche denn zusammen eine unendliche Zeit ausmachten.

§. XXXXVIIII.

Die bejahende Parthei, welche aber heutzutage mit mehrerem Recht die zweifelnde kan genen-

genennet werden, ist der Meinung, daß der Begrif einer unendlichen Zeit sich nicht wiederspreche; oder daß dessen Widerspruch nicht erweislich sey. Und in der That haben sie Recht, daß darauf alles ankomme. Denn auf diesem beruhen die Fragen: ob ewig seyn, und von Ewigkeit seyn, zwey verschiedne Begriffe sind: ob nohtwendig seyn und ewig seyn, schlechterdings gleichgültig: ob erschaffen seyn und einen Anfang haben, nohtwendig mit einander verknüpfet. Hingegen ist der Schluß, den einige ältere erwehlet, von der Ewigkeit der Schöpfungskraft, ungemein schlecht, weil er zu viel beweiset. Denn wenn das alles von Ewigkeit seyn kan, was hervorzubringen, Gott von Ewigkeit ein Vermögen gehabt, ohne alle Rükſicht auf die innere Möglichkeit der Sache selbst, so ist eine ewige Auferstehung der Toden auch möglich.

Anm. unter den alten sind wol die meisten Scholastici dieser Lehre beygethan. Ihre Beweise hat Slevogt in disp. acad. p. 428. wol ausgeführet. Unter den neuern ist Bülfinger dilucidat. philos. §. 192. sqq. und Hrn. Consistorialr. Ribovs fernere Erläuter. der Wolfischen Metaphys. §. 5. nnd institut. theol. dogm. §. 1088. vorzüglich zu lesen, wo noch mehrere ältere und neuere Vertheidiger dieser Meinung angeführet sind.

§. L.

Wir halten uns von der Richtigkeit der verneinenden Meinung überzeuget. Es flies-

set dieselbe aus dem Begrif der Hervorbringung der Welt aus Nichts, welche bey einer jeden Welt, die erschaffen wird, nohtwendig ist. Denn wird sie dadurch aus dem Stand der Möglichkeit in den Stand der Wirklichkeit versezet; so hat ihr Daseyn einen Anfang. Was aber einen Anfang hat, ist nicht von Ewigkeit. Ingleichen haben wir schon oben erwiesen, daß unendliche Reihen von Dingen, die auf einander folgen, schlechterdings sich wiedersprechen; da aber eine unendliche Zeit eben eine solche Reihe ohne Anfang seyn müste; so ist es ein Wiederspruch, sich eine unendliche Zeit zu denken. Auch das ist nicht zu vergessen, daß die Schöpfung ein Werk sey, das in einem freien Willen Gottes gegründet: mithin Gott eine freie Ursach der Welt. Eine jede freie Ursach ist eher; als ihre Wirkung. Gott mus also eher da gewesen seyn; als die Welt, welche er geschaffen, und diese kan mit ihm nicht gleichalt, das ist, nicht ewig seyn.

Anm. Man sehe Buddei thes. de atheismo *cap.* V. §. 9. Reuschens system. metaphys. §. 1002. Schuberts diss. de impossibilit. mundi aeterni, Jena 1741. Crusens Metaphys. §. 351.

§. LI.

Da weder eine Welt ewig seyn kan; noch diese Welt ewig ist; so ist nohtwendig, daß

von

daß von dem ersten Augenblik, in welchem ein zufälliges Ding da zu seyn, angefangen, bis auf diesen gegenwärtigen eine endliche, obgleich uns unbekannte, Anzahl von Augenbliken verflossen: und, wenn gleich diese Anzahl ins unendliche fortgehen kan, sie doch allemal einer endlichen Zahl gleich seyn mus. Diese Zahl hat daher, wie alle übrigen, ein Eins zum Grund und da es einen hinreichenden Grund haben mus, warum diese Welt durch keine grösere Anzahl von Augenbliken ihr Daseyn fortgesezet, als es wirklich geschehen; so mus dieser Grund in der göttlichen Weisheit liegen, ob er gleich ebenfals uns unbekannt ist. Diejenigen, welche diesen Grund in der Beschaffenheit der Welt suchen, beweisen zwar richtig gnug daß diese Welt, welche, zum Beyspiel, sechstausend Jahre gestanden, nicht zugleich siebentausend Jahre alt seyn könne; oder, daß vor der Schöpfung keine wirkliche Zeit da gewesen, welches beydes Niemand geleugnet; sie vergessen aber, daß hier die Rede von einer möglichen Zeit und daher auch vom möglichen Daseyn zufälliger Dinge sey. Nach diesem bleibet es ewig wahr, daß es Gott eben so möglich gewesen, eine Welt zu erschaffen, die iezt zwölftausend Jahre alt seyn würde; als er eine erschaffen, die nur sechs tausend Jahre alt ist: mithin die Bestimmung der Zahl der Augenblike von der göttlichen Weisheit abgehangen.

§. LII.

Daß Gott die Welt nicht ohne Ursach hervorgebracht, ist eine algemein erkannte Wahrheit, so bald man glaubet, daß er diese Welt erschaffen. Man wird davon durch den Begrif der göttlichen Weisheit überzeuget, welche schlechterdings wegfallen mus, wenn man sich vorstellet, daß Gott überhaupt etwas ohne Absicht thue; oder die Welt ohne Absicht hervorgebracht. Eben auf diese Erkänntnis leiten uns die Erfahrungen, die wir von dem Zusammenhang der natürlichen Ursachen und Wirkungen täglich machen. Denn so bald es ausgemacht ist, daß von ähnlichen Ursachen bey ähnlichen Umständen ähnliche Wirkungen erfolgen und, zum Beyspiel, das Feuer wärme, das Wasser naß mache, die Speise unseren Hunger und der Trank unseren Durst stille; so bald mus zugegeben werden, daß diese Wirkungen Absichten dieser Dinge sind, wie schon oben gemeldet worden. Man mag nun die Kräfte dieser Dinge, durch welche diese Wirkungen hervorgebracht werden, vor natürlich nohtwendig; oder zufällig halten; so sind doch die Dinge selbst allemal zufällig und daher muß auch das Daseyn der Kräfte in eben dem weisen Willen Gottes seinen Grund haben, in welchem das Daseyn der Dinge selbst

gegründet ist. Daher kan der Schluß nicht trügen, weil Absichten der Dinge in der Welt sind, so hat Gott selbst Absichten gehabt, warum er diese Welt erschaffen.

Anm. S. H. II. §. 159. u. f.

§. LIII.

Allein eben diese Erfahrungen leiten uns durch die Betrachtung des Zusammenhangs der uns bekannten Mittel und Absichten, welcher durch keine unendliche Reihen fortlaufen kan, auf die Frage von der lezten Absicht. Diese lezte Absicht mus zwey Eigenschaften haben: erstlich mus sie algemein seyn, daß sie so wol einen Grund enthält, warum Gott die Welt im Ganzen erschaffen; als auch eine Absicht seyn, gegen welche sich die Bestimmungen aller einzelnen Dinge und ihrer Veränderungen, als Mittel, verhalten müssen, ob sich gleich zwischen diesen und der Hauptabsicht eine unbegreiflich grose Reihe von Zwischenabsichten und Mitteln finden solte; hernach mus sie Gott anständig seyn, das ist, keiner von seinen natürlichen und sittlichen Eigenschaften wiedersprechen.

§. LIIII.

Nach diesem Begrif ist die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes der lezte Zwek der

Schöpfung. Es ist nicht die Meinung, als wenn Gott in so ferne seine Eigenschaften offenbaren wollen, daß seine eigne Vollkommenheiten, oder Glükseligkeit einer Welt zu ihrer Erhaltung; oder Vergröserung nöhtig habe; oder auch nur dessen fähig sey; sondern da durch die Herrlichkeit Gottes nichts anders verstanden werden kan, als der Inbegrif der göttlichen Vollkommenheiten, in so ferne solche von vernünftigen Geschöpfen erkannt werden können; so bestehet das Wesen dieses Zweks darinnen, daß diese Eigenschaften von vernünftigen Geschöpfen erkannt werden.

§. LV.

Daß diese Offenbarung der Herrlichkeit Gottes der lezte Zwek der Schöpfung gewesen sey, kan auf eine zweifache Art erwiesen werden. Einmal erfordert es die Sache selbst. Die Heiligkeit Gottes erfordert, daß Gott dasjenige als ein Gut erkenne und gegen dasselbe geneigt sey, was er nach seiner Weisheit zu einer Absicht seiner Werke bestimmet. Nun sind die Güter, gegen welche Gott geneigt seyn kan, entweder seine eigne Vollkommenheiten; oder das, was an den zufälligen Dingen gut ist. Das leztere kan dasjenige Gut nicht seyn, welches er zur Absicht seiner Schöpfung gemacht,

macht. Denn die zufällige Dinge, gegen welche Gott geneigt ist, sind entweder allein möglich; oder auch wirklich. Daß die allein mögliche Dinge dasjenige nicht seyn können, um deren Willen Gott die Welt erschaffen, ist vor sich klar. Die wirkliche Dinge sind aber das, was erschaffen worden: mithin auch das Mittel zur Absicht. Ein Mittel, in so fern es ein Mittel einer bestimmten Absicht ist, kan nicht zugleich die Absicht selbst seyn. Also kan Gott die Welt nicht um der Welt willen gemacht haben. Es sind aber keine Güter, gegen die Gott geneigt seyn kan, ausser der Welt, vorhanden, als die Vollkommenheiten Gottes; also mus in den Vollkommenheiten die lezte Absicht der Schöpfung liegen. Da aber dieses nicht von der Erwerbung; oder Vermehrung derselben gedacht werden kan; so bleibet nichts übrig, als ihre Bekanntmachung.

§. LVI.

Noch deutlicher ist der Erfahrungsbeweis. Wenn durch alle zufällige Dinge, die vorhanden sind, mithin durch die Schöpfung hervorgebracht worden, die göttliche Eigenschaften offenbar werden und von den vernünftigen Geschöpfen aus denselben erkannt werden können, ja dieses von der Verknü-

pfung und gesamten Einrichtung der Welt abhanget, selbige aber in dem Rahtschluß gegründet; so ist dieser Erfolg vor die lezte Absicht zu halten. Die Richtigkeit der Folgerung dieses Schlusses erhellet daher, weil im gegenseitigen Fall der Erfolg keinen hinreichenden Grund haben würde, welcher in nichts; als in dem Willen des Urhebers hier liegen kan.

§. LVII.

Daß aber dieser Erfolg in der Welt vorhanden; oder, daß alle Kreaturen, im Ganzen und einzeln betrachtet, Spiegel der göttlichen Vollkommenheiten und diese von den vernünftigen Geschöpfen erkannt werden können, brauchet wol von uns hier nicht bewiesen zu werden. Der Begrif einer Kreatur, in so fern sie eine Kreatur, ein zufälliges und wenigstens mittelbar aus Nichts hervorgebrachtes Wesen ist, das von Gott abhanget und von ihm seine Bestimmungen erhalten, leitet uns unleugbar auf diese Wahrheit, welche wir in diesem Buch durch eine Menge von Erfahrungen zu erläutern gesucht haben.

§. LVIII.

Es wird auch dieser Saz von andern, so viel wir wissen, nicht geleugnet; allein sie

schei-

scheinen durch einen wichtigen Einwurf dieses umzustossen, daß die Offenbarung der göttlichen Majestät die lezte Absicht sey. Wenn wir sie recht verstehen, so brauchen sie den Schluß: wenn aus der Offenbarung der göttlichen Majestät durch die Geschöpfe noch ein anderweitiger Erfolg entstehet; so ist die erstere nicht die lezte Absicht, sondern nur ein Mittel zu diesem Erfolg, als der lezten Absicht. Nun ist aber die Erkänntnis der göttlichen Vollkommenheiten durch die Geschöpfe eine fruchtbare Quelle der kräftigsten Bewegungsgründe zur wahren Tugend und dadurch ein Mittel, die Glükseligkeit der vernünftigen Geschöpfe zu befördern. Also ist diese Glükseligkeit und nicht die Erkänntnis der Majestät Gottes der lezte Endzwek. Wir dürfen diesem Einwurf nur einen ähnlichen entgegen sezen. Weil die Glükseligkeit der vernünftigen Geschöpfe das gröste Merkmal der göttlichen Vollkommenheiten ist; so ist diese Glükseligkeit nicht die lezte Absicht; sondern ein Mittel, Gottes Eigenschaften zu erkennen. Wollen wir in der Entwikelung der Absichten in unendliche Zirkel uns nicht vertiefen; so müssen wir bey einem stehen bleiben. Die Erkänntnis der göttlichen Eigenschaften, und die Glükseligkeit der vernünftigen Geschöpfe sind so gnau unter einander verknüpfet, daß sie sich

nie trennen lassen. Und was schadet es, daß wir, diesen Zweifel zu heben, uns die lezte Hauptabsicht so vorstellen, daß wir sie in der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes durch die Glükseligkeit der vernünftigen Geschöpfe sezen?

§. LVIIII.

Wenn die vorhero erwiesene Wahrheiten angenommen werden; so ist nicht schwer, an diesem Zwek die Kennzeichen des lezten Zweks zu bemerken. Wir haben ihrer drey bemerket. Erstlich ist er hinreichend, einen Grund zu entdeken, warum Gott die Welt im Ganzen erschaffen, weil nicht nur die Welt im Ganzen wirklich ein Zeuge der göttlichen Majestät ist; sondern auch ihn ganz allein enthalten muß. Denn die Glükseligkeit der Vernünftigen gehöret auch zur Welt: auch sie ist zufällig und bey ihr ist auch die Frage: warum wil Gott, daß diese glüklich sind? aufzuwerfen; gewis aber nicht so zu beantworten: daß sie glüklich sind; sondern daß sie daher den gütigen Gott erkennen. Zweytens ist dieser ein vollständiger Grund, in dem sich alle übrige wirkliche Absichten in der Welt auflösen. Dieses wird so lang mit Recht behauptet, bis nur eine gegentheilige Erfahrung

rung entgegen gesezet wird, so in Ewigkeit nicht geschehen kan.

§. LX.

Drittens, ist sie Gott höchst anständig. Es ist dieses eine Folge von dem Grundsaz der Wolanständigkeit Gottes, den wir oben bemerket haben. Es gründet sich aber auf den richtigen Saz, daß die Offenbarung der göttlichen Majestät an sich selbst gut: mithin ein Gegenstand des göttlichen Willens ist. Denn wenn Gott gegen alles, was gut ist, eine Neigung hat; so ist er auch gegen die Offenbarung seiner Herrlichkeit geneiget. Man wird aber nicht leugnen können, daß diese Offenbarung gut sey, wenn man nur bedenket, daß sie von der Schöpfung selbst nicht kan getrennet werden, wenn man sie auch nicht als die lezte Absicht ansehen wolte. Ist aber die Schöpfung gut; so mus auch die daher nohtwendig entstehende Bekanntmachung der göttlichen Majestät gut seyn: als gut von Gott erkannt und daher auch verlanget werden: mithin ihm anständig seyn. Der gewöhnliche Einwurf, daß dieses Gott uns ehrgeizig vorstelle, ist unerheblich. Es ist einmal falsch, daß das Verlangen, seine eigne Vollkommenheiten bekannt zu machen, an sich

selbst ein Ehrgeiz und lasterhaft sey, da es in manchen Fällen vor uns eine wichtige Pflicht seyn kan. Eben so ist auch das Verlangen, von andern geehret zu werden, nie unbillig, wenn man ein Recht hat, solche Ehre zu verlangen. Es würde eine Raserey seyn, den Vater eines Ehrgeizes zu bestrafen, welcher durch Wolthaten die ehrerbietige Liebe seiner Kinder zu erreichen suchet. Wer hat aber wol ein besser gegründetes Recht, von den vernünftigen Geschöpfen die allergröste Verehrung zu fordern, als Gott? Sezet man hinzu, daß ja selbst diese Verehrung Gottes eine Quelle der höchsten Glükseligkeit vernünftiger Geschöpfe sey; so erhält diese Wolanständigkeit Gottes eine neue Bestimmung, welche den Gedanken vom Ehrgeiz kindisch machet.

Anm. die Frage vom lezten Zwek der Schöpfung ist in unsern Tagen durch eine Streitigkeit über dieselbe zwischen dem Hrn. Hofr. Darjes und dem Hrn. D. Bielken erläutert worden, wovon in Krafts theol. Biblioth. B. X. S. 415. 520. nachzusehen.

§. LXI.

Da wir diese Offenbarung der Herrlichkeit Gottes als den lezten Endzwek der Schöpfung annehmen; so lassen sich die, zu dessen Er-

Erreichung nöhtigen Mittelzweke theils aus der Natur der Sache; theils und noch besser aus Erfahrungen, bestimmen. Wir sezen hier einmal als einen Grundsaz, daß, wenn gleich die göttlichen Vollkommenheiten in Gott selbst unzertrennlich eins sind; sie aber doch von einem endlichen Geist als abgesondert betrachtet werden können, nicht alle Vollkommenheiten gleich unmittelbar durch die Schöpfung bekannt gemacht werden können. Geradezu offenbaret Gott durch die Schöpfung nur die Eigenschaften, welche wir thätig nennen, seine Weisheit, Güte, Gerechtigkeit und Macht, mittelbar aber die übrigen, selbst die Heiligkeit nicht ausgenommen. Man mache daher den Schluß: zur Erreichung des lezten Zweks ist nöhtig, daß die Welt im Ganzen und jede einzelne Kreatur seine Weisheit, Gütigkeit und Macht offenbare.

§. LXII.

Zweytens fliesset aus dem Saz, daß die Offenbarung der Herrlichkeit hier betrachtet werde, in so fern sie von vernünftigen Geschöpfen erkannt werde, daß eine Welt ohne vernünftige Geschöpfe einen Wiederspruch in sich fasse. Also ist nohtwendig zur Erreichung

chung des lezten Zweks, daß Gott vernünftige Geschöpfe erschaffen.

§. LXIII.

Weil die Erfahrung lehret, daß nicht alle Geschöpfe vernünftig sind; so folget, daß die Kreaturen, deren Daseyn als ein Mittel des lezten Zweks angesehen werden mus, solches auf eine zweifache Art seyn können und sind. Einmal können sie allein in ihrer Natur und Veränderungen Merkmale der Vollkommenheiten Gottes enthalten, aus denen diese von vernünftigen Geschöpfen erkannt werden können. Hernach haben einige die Kräfte, sich diese Erkänntnis zu erwerben, welche dem ohngeachtet auch an sich selbst die Merkmale der göttlichen Eigenschaften tragen müssen.

§. LXIIII.

Von den göttlichen Eigenschaften, welche durch die Schöpfung der Welt bekannt gemacht werden können, sind einige grade zu und unmittelbar, andere aber mittelbar daraus herzuleiten. Jene sind seine Gütigkeit, Macht, Weisheit und Gerechtigkeit. Wir müssen sie uns daher als diejenigen Vollkommenheiten vorstellen, welche zunächst der Ge-

genstand der Hauptabsicht gewesen, um derentwillen Gott die Welt erschaffen.

§. LXV.

Die Almacht enthält den Grund der Wirklichkeit der zufälligen Dinge. Daher ist diese selbst schlechterdings das Mittel, wodurch Gott die Absicht erreichen wollen, seine Almacht zu offenbaren.

§. LXVI.

Allein die Weisheit und die Gütigkeit wird nicht so wol aus der Wirklichkeit; als vielmehr aus der Beschaffenheit, dem Zustand, den Veränderungen, den Bestimmungen der Kreaturen und der Verknüpfung dieser Umstände untereinander hergeleitet. Dieses führet uns zu dem nächsten Mittelzwek und dieser kan kein anderer seyn; als die Glükseligkeit der Geschöpfe. Solte dieser Mittelzwek erreichet werden; so war nöhtig, daß die ganze Einrichtung der Welt dahin gieng, daß jede Kreatur desjenigen Wols theilhaftig werden könte, dessen sie fähig war. Hieraus entstand ferner, daß eine solche Verknüpfung und Verhältnis der Geschöpfe gegen einander so wol als ihrer Veränderungen in der Welt seyn

muste

muste, von welcher man mit Recht sagen konte, es sey jedes um des andern Willen und jedes sey bestimmet, auf diese; oder andere Art das Wol, das Vergnügen und die Glükseligkeit eines andern zu befördern und dadurch zu erweisen, daß der Urheber der Welt nicht allein höchstgütig sey, indem er das Wol seiner Geschöpfe zu seiner Absicht gemacht, sondern auch höchstweise, da er eine unbegreifliche Menge und Manchfaltigkeit von Mitteln, diese Absicht zu erreichen, damit verknüpfet.

Anm. wir glauben, daß die Erfahrungen von diesen allen einen vernünftigen Menschen am besten überzeugen, und verweisen daher auf H. II. §. 160. u. f. 209. u. f.

§. LXVII.

Da aus dem lezten Zwek der Schöpfung die richtige Folge gezogen worden, daß vernünftige Geschöpfe in einer Welt seyn müssen und, so bald diese gesezet werden, so bald sind sie auch als diejenige Geschöpfe anzusehen, durch welche allein die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes kan geoffenbaret werden. Denn es lässet sich kein anderes Mittel denken, wie Gott durch die Schöpfung seine Neigung gegen das moralischgute und seinen Haß gegen

das

das moralischböse hätte entdeken können; als mittelst eines Gesezes, welches ein Spiegel seiner eignen Tugend ist, und kein wahres Gesez hätte in der Welt statt haben können, als wenn vernünftigfreie Geschöpfe vorhanden sind. Man siehet daraus, wie so wol die physische; als moralische Beschaffenheit der Kreaturen sich vollkommen als das Mittel zu dem Hauptzwek der Schöpfung verhalte.

Anm. vergl. Th. II. §. 181. u. f.

§. LXVIII.

Diese Grundideen von den Absichten Gottes bey der Schöpfung der Welt, welche durch die Erfahrungen bestätiget werden, enthalten auch den Grund des Zusammenhanges aller Dinge in der Welt. Dieser Zusammenhang selbst bestehet in den Verhältnissen der Geschöpfe und ihrer Veränderungen, auch Bestimmungen gegen einander, welche Verhältnisse nicht allein in dem Umstand der Zeit und des Orts; sondern auch darinnen liegen, daß einige Ursachen und die andern Wirkungen: einige Mittel; andere Absichten sind, mithin immer eines in dem andern einen Grund hat. Dieser Zusammenhang verknüpfet aber die Dinge, wie sie sind; oder besser zu reden,

wie sie Gott vorhergesehen, daß sie seyn werden; ist aber nie der Grund, daß sie so seyn müssen; mithin hebet er die Freiheit vernünftiger Geschöpfe so wenig; als die Freiheit Gottes auf.

Anm. wir schliessen hier die Lehre von der Schöpfung, ohne uns in die Fragen von den gegründeten Urtheilen der Vernunft über die Mosaische Schöpfungshistorie einzulassen, weil wir glauben, daß solche Arbeit eine andere Stelle verdiene. Es ist uns hier gnug, solche Lehrsäze von der Schöpfung vorgetragen zu haben, denen die Mosaische Erzehlungen nicht wiedersprechen. Von denen hieher gehörigen philosophischen Schriften gibt mein Vater in dem philosophischen Lexic. S. 2292. u. f. Nachricht.

§. LXVIIII.

Diejenige äusserliche Handlung Gottes, durch welche die Welt da zu seyn fortfähret und ihre Absicht, warum sie da ist, erreichet, heisset die Vorsehung Gottes.

§. LXX.

Zur Erläuterung dieses algemeinen Begrifs, den wir hier von der Vorsehung gegeben, sind folgende Anmerkungen nohtwendig. Einmal, ist es eine Erfahrung, daß diese Welt im Ganzen ihr Daseyn fortgesezet und noch fortseze, welche wol hier keines

nes Beweises nöhtig hat, indem der gröste Grad der idealistischen Narrheit dazu gehöret, daran zu zweifeln. Eben so ist dieses auch von den einzelnen Dingen in der Welt klar. Denn wenn sie gleich in Ansehung der Menge der Augenblike, durch welche jedes sein Daseyn fortsezet, und der Art und Weise, wie dieses geschiehet, gar merklich von einander abgehen: ja einige einer beständigen Veränderung unterworfen sind; so ist doch unleugbar, daß kein einziges nur einen Augenblik dauere: daß, wenn gleich einzelne Dinge einer Gattung durch eine beständige Abwechselung anfangen und aufhören, da zu seyn; dennoch die Gattung selbst in der Welt bleibe: und daß eine jede Veränderung nur den Zustand eines Dinges betreffen und daher das, was verändert wird, nicht aufhöre, da zu seyn. Zweytens können wir auch das vor eine Erfahrung ansehen, daß die Dinge in der Welt in einer Verknüpfung mit einander stehen, welche eines Theils die Fortdauer derselben voraussezet; andern theils aber auch durch unzehliche Reihen von Veränderungen veranlassen, daß sie ihre Absicht erreichen, wozu sie bestimmet sind. Dieses geschiehet in der Körperwelt auf eine sichtbare Art und wenn die moralischen Veränderungen, von denen die Glükseligkeit der Menschen abhanget, genau untersu-

chet werden, findet sich eben diese Beobachtung. Drittens nehmen wir hier als eine ausgemachte Wahrheit an, daß beyde so wol die Fortdauerung des Daseyns, als die Erreichung der Absichten bey den Kreaturen, ihren hinreichenden Grund haben müsse. Diesen finden wir nun in Gott, in dessen weisen Rahtschlüssen, deren Vollstrekung diejenige äusserliche Handlungen in sich fasset, welche wir zusammengenommen, seine Vorsehung nennen.

§. LXXI.

Wir hoffen, daß nunmehro die Frage: ob eine solche Vorsehung sey? richtig verstanden werden könne. Kein Schluß scheinet uns zu einer richtigern Beantwortung zuführen, als dieser: der Grund der Erhaltung der Welt und des Wols, das die Kreaturen geniessen, lieget entweder in der Welt selbst; oder in Gott. Denn da alles, was ist, entweder Gott; oder die Welt ist, so folget, daß wir alles dritte hier mit Recht ausschliessen. Ein Fall ist aber doch noch möglich: der Grund kan in beyden liegen. Allein der Einwurf höret auf, erheblich zu seyn, so bald man betrachtet, daß dadurch die Hauptfrage nicht aufgelöset werde. Wenn

wir sagen: die Welt sey eine Mitursach der Erhaltung und der Glükseligkeit der Geschöpfe; so mus die Welt, nicht allein in so fern sie da ist, sondern auch in so fern sie da zu seyn, fortfähret, betrachtet werden. So bald ich aber das denke; so bald falle ich auf die Gedanken: was ist der Grund der Erhaltung der Welt selbst, welche eine Mitursach der Erhaltung einzelner Geschöpfe seyn sol? und dadurch wieder auf meinen vorigen Schluß: entweder in ihr selbst; oder in Gott. Es ist sehr ungereimt, sich unendliche Reihen von Ursachen und Wirkungen zu denken und das würde doch geschehen, wenn ich nicht annehme, daß ein lezter Grund da sey, bey dem stille zu stehen, ich eine hinreichende Ursach angeben kan.

§. LXXII.

Der hinreichende Grund der Erhaltung und der Glükseligkeit der Geschöpfe lieget nicht in der Welt. Der untrügliche Beweis lieget darinnen, daß die Welt sich nicht selbst erhalten kan. Ueberhaupt folget dieses aus dem Begrif der Zufälligkeit der Welt. Wenn das Daseyn der Welt nicht nohtwendig ist; so gehöret das zu dem Wesen der Welt, daß sie seyn und nicht seyn kan:

mithin keinen hinreichenden Grund in sich selbst habe. Da nun das Wesen der Dinge ewig und unveränderlich; so ist auch die Zufälligkeit der Welt, weil sie zu ihrem Wesen gehöret, ebenfals ewig und unveränderlich. Sezet nun eine Reihe von zehentausend Augenbliken, durch welche die Welt ihr Daseyn fortsezet. Sie mus daher im hundertesten, tausendesten, zehentausendesten Augenblik eben das Wesen haben, das sie im ersten gehabt. Nun war sie im ersten zufällig und hatte keinen Grund des Daseyns in sich selbst. Also ist sie auch im zehenden, eilften u. s. w. zufällig und hat keinen Grund des Daseyns in sich selbst. Eben dieser Beweis kan auch auf diese Art geführet werden. Wenn die Welt sich selbst erhält, so lieget der Grund, warum sie in dem zweyten, dritten, vierten Augenblik da ist, in ihr selbst. Was den Grund seiner Wirklichkeit in sich selbst hat, das ist nohtwendig. Mithin ist die Welt in dem zweyten, dritten, vierten Augenblik ihres Daseyns nohtwendig. Was nohtwendig ist, das ist auch ewig. Also mus die Welt ewig seyn. Nun ist dieser Schluß eine Ungereimtheit. Mithin ist auch ungereimt, daß die Welt sich selbst erhalte.

§. LXXIII.

Dieser Beweis enthält auch den Grund, warum wir überzeuget seyn, daß nicht allein diese Welt keinen Grund der Fortsezung ihres Daseyns in sich halte; sondern auch es überhaupt unmöglich sey, eine, sich selbst erhaltende, Welt zu denken. Diejenigen, welche, zum Theil nicht in böser Absicht, das Gegentheil behaupten, scheinen dasselbe durch zwey Gründe wahrscheinlich zu machen, die wir hier wegräumen müssen. Einmal berufen sie sich auf die göttliche Almacht. Ihre Schrankenlosigkeit sol, nach ihren Gedanken, einen hinreichenden Grund sezen, eine Welt zu erschaffen, die sich selbst erhalten könne. Es ist aber oben schon erwiesen, daß die Almacht sich nur auf mögliche Dinge erstreke und daher den innern Möglichkeitsgrund vorausseze, welcher durch die Almacht Gottes nie erweislich ist. Hernach sind sie in der Vorstellung, daß es der Weisheit Gottes gemässer seyn würde, eine Welt zu erschaffen, die ohne fremde Hülfe bestehe; als die einer bedürfe. Dieser Gedanke sol durch zwey Gründe gerechtfertiget werden, theils durch die Vergleichung zweyer, auf diese Art verschiedner, Welten und den dahergeleiteten Schluß, daß eine Welt ohne Vorsehung vollkommener sey; als eine Welt, wel-

che ihre Erhaltung Gott zu danken habe; theils durch Erfahrungen an Kunstwerken, weil es einem Baumeister, zum Beyspiel, mehr Ehre mache, ein Gebäude aufzuführen, das Jahrhunderte ohne Ausbesserung bestehen könne; als eine Hütte zu bauen, die täglich durch neue Stüzen vor ihren Umsturz verwahret werden müßte. In beyden Schlüssen, lieget ein sehr falscher Begrif von der Vorsehung zum Grund, welcher vorausseżet, daß in Gott gewisse, von seinem Verstand und Willen unterschiedene, Kräfte zur Hervorbringung seiner äusserlichen Werke: eine Folge seiner Gedanken und Rahtschlüsse: ein mühsames Nachdenken und Arbeiten erfordert werde. Wenn dieses nicht ist, wie es denn nicht ist; so fället es weg, daß eine grösere Summe von Vollkommenheiten, das ist, von Fähigkeiten, die Herrlichkeit Gottes zu offenbaren, an sich in einer Welt ohne Vorsehung Plaz greifen könne; als in einer Welt, in welcher eine Vorsehung ist, indem in der That beyde Summen einander gleich seyn würden; hingegen müssen mehrere Gelegenheiten, Gottes Majestät zu erkennen, in einer Welt mit einer Vorsehung sich deswegen äussern, weil der endliche Verstand eines Geistes, welcher nicht alles übersehen kan, höchstbenöhtiget ist, daß er die, durch die Welt im Ganzen, dazu auch ihre Fortdauer gehöret, geoffenbarte, Herrlich-

keit

keit nach und nach erkenne und immer neue Gegenstände seiner Aufmerksamkeit erhalte, welches alles in einer Welt ohne Vorsehung wegfallen müste. Eben daher ist auch zwischen der Hervorbringung eines Kunstwerkes und der Schöpfung die Aehnlichkeit lange nicht, welche diese Männer darinnen suchen. Ein Baumeister giebt ja den Materialien, aus dem er das Gebäude aufführet, nicht das Daseyn, das Wesen, die Kräfte, in denen doch der wahre Grund der Dauerhaftigkeit des Gebäudes lieget. Was man ihm mit Grund beylegen kan, ist dieses, daß die Form bleibe, die er den Dingen gegeben hat; nicht aber die Materie, von welcher bey der Erhaltung der Welt doch eigentlich die Frage ist. Welcher Baumeister kan hindern, daß kein Erdbeben seinen Pallast umstürze; oder welcher Uhrmacher kan verwehren, daß ein Fall seine künstliche Maschine nicht zerstöre?

Anm. es ist bekannt gnug, daß eine grose Anzahl von Gelehrten durch Bestreitung der Vorsehung ihre Unvernunft verrahten Man lese Buddei thes. de atheism. *cap.* III. §. 1. und die Schriftsteller von der Vorsehung, welche Fabricius in syllab. script. de veritat. relig. christian. *cap.* XVII. und mein Vater in der biblioth. theol. *vol.* I. p. 81. und 248. erzehlet. Diejenigen, welche insbesondere den hier erwiesenen Saz bestritten, sind in Hrn Consistorialr. Ribovs institut. theol. dogm. §. 1117. sorgfältig erzehlet.

§. LXXIIII.

Insbesondere lehret uns von dieser Welt eine Menge von unläugbaren Erfahrungen eben diese Wahrheit, von denen wir nur einige anmerken. Von den grosen Himmelskörpern ist oben erwiesen worden, daß aus ihrer mechanischrichtigen Bewegung zu schliessen, daß sie an sich leblose Maschinen sind. Ihre Bewegungen beobachten eine unveränderliche Ordnung und durch ihren Einfluß gegen einander, schaffen sie einander eben die Vortheile, zu denen sie bestimmet sind. Nun ist schon an sich ungereimt, diesen leblosen Maschinen eine sorgfältige Ueberlegung beyzulegen, von welcher die Einrichtung ihrer Wirkungen abhangen könte. Es ist aber auch aus anderen Erscheinungen an der Stellung der Planeten gegen einander klar, daß sich keine schlechterdings unbedingte Bewegungsgeseze daraus herleiten lassen, welches doch seyn müste, wenn diese Bewegungen in dem Wesen der Körper allein und nicht in einer höhern Anordnung gegründet wären. Auf unserm Erdboden führen uns die häufigen Wetterbeobachtungen auf einen ähnlichen Schluß. Eine unbedingte Nothwendigkeit der Wärme, Kälte, Regens, Schnee, Hagels, der Winde würde eine völlige Aehnlichkeit, wo nicht aller Jahre;

doch

doch gewisser Perioden hervorbringen, und bey einem Ungefehr würde die Verknüpfung dieser Ursachen mit ihren Wirkungen und der Bestimmungen derselben, nicht bestehen, welche doch die Erfahrung bestätiget. Diese Dinge sind dazu schlechterdings nicht in der Gewalt derjenigen Geschöpfe, welche doch von ihnen so wol ihre Unterhaltung empfangen müssen; aber auch oft ihren plözlichen Untergang finden. Wenn man nun dabey erweget, daß die Pflanzen, Thiere und Menschen, zur Fortsezung ihres Daseyns gewisser Unterhaltungsmittel benöhtiget sind, die sie durch eignen Fleis allein nie verschaffen können, und doch erhalten werden; so mus man bekennen, daß in ihnen kein hinreichender Grund ihrer Erhaltung liegen könne; noch vielweniger gehet das bey einem andern leblosen Körper an, der nicht einmal der geringsten Gefahr, zerstöret zu werden, entgehen kan. Giebt man auf die Fortpflanzung der Gattungen acht; so finden sich wieder bey derselben solche Erscheinungen, die weder eine Nohtwendigkeit; noch ein Ungefehr zulassen; sondern uns auf einen höheren Grund dieser wunderbaren Einrichtungen leiten.

Anm. S. Reimari Wahrheiten der natürlichen Religion, Abth. VIII. §. 2. u. f.

§. LXXV.

§. LXXV.

Es bleibet dahero nichts übrig; als daß wir sagen, die Fortdauerung und Regierung der Welt müsse in Gott ihren Grund haben. Man wird davon überzeuget, wenn man hinzusezet, daß in Gottes Eigenschaften sich ein Grund finde, aus dem die Möglichkeit dieses Sazes begreiflich wird. Diese sind seine Allwissenheit, seine Güte, seine Weisheit und seine Macht.

§. LXXVI.

Wenn eine Vorsehung ist; so ist sie allein ein Werk Gottes. Es wird dieser Saz nicht in dem Verstand genommen, daß die nächsten Mittelursachen der Erhaltung und des Zustandes der Geschöpfe dadurch ausgeschlossen werden. Der Beweis kan auf eine zweifache Art geführet werden. Einmal flieſſet aus unsern, bishero erwiesenen, Grundsäzen, daß die Erhaltung, wie die Schöpfung, der zufälligen Dinge in dem schlechterdings Nohtwendigen ihren Grund haben müsse. Nun ist Gott allein das schlechterdings nohtwendige Wesen und daher auch allein der Erhalter und Versorger der Welt. Hernach ist ebenfals eine Folge der vorher-

gehen-

gehenden Lehren, welche aber unten noch mehr erkläret werden sollen, daß Alwissenheit, Weisheit, Gütigkeit und Almacht zur Vorsehung erfordert werden. Diese Eigenschaften sind in Gott allein anzutreffen: mithin auch allein der hinreichende Grund der Vorsehung.

§. LXXVII.

Wieder diese Lehren entstehen oft auch bey den Wahrheit liebenden Gemühtern einige Zweifel, welche wol hier eine kurze Anzeige und Auflösung verdienen. Der erste, welchen einige vor unauflöslich gehalten, hat seinen Ursprung aus der Vorstellung von dem Daseyn des Bösen. Wir haben schon Gelegenheit gehabt, unsere Gedanken von der Uebereinstimmung der göttlichen Weisheit und Gütigkeit mit der Nichthinderung und Zulassung des Bösen zu eröfnen und diese enthalten die richtige Folge, daß, wie Gott eine Welt erschaffen können, von welcher er vorhergesehen, daß sie von dem moralischen Uebel nicht befreiet bleiben würde; er auch eben diese Welt, in der nunmehro das Böse ist, erhalten könne.

Anm. wir verweisen hier unsere Leser auf B. II. §. 216. und B. III. §.

§. LXXVIII.

§. LXXVIIII.

Zweytens sind auch die physischen Uebel ein Stein des Anstosses; es stellen sich aber nicht alle Menschen ihn auf einerlei Seite vor. Die Klagen einiger sind von einem solchen Umfang, daß sie sich auf die ganze Welt erstreken und eine stolze Eigenliebe ist Ursach, daß sie sich auf allen Seiten eine bessere Verfassung und Regierung selbst herstellen zu können, einbilden. Die Thorheit ist hier zu offenbar und die Vergleichung solcher Tadler der göttlichen Weisheit mit dem unwissenden Pöbel, der sich selbst, die Handlungen groser Staatsmänner zu beurtheilen, berechtiget, giebt die beste Antwort. So lange man nicht den ganzen Zusammenhang einer Sache einzusehen, fähig ist; so lange ist alles Urtheilen davon verwegen. Hiezu kommt eine überaus fruchtbare Erfahrung. Man hat in den neuern Zeiten von vielen Dingen des Naturreichs den erheblichsten Nuzen entdeket, welche unsere Vorfahren vor unnüz; oder auch wol vor schädlich gehalten haben. Und wie oft geschiehet das nicht bey einzelnen Begebenheiten unsers Lebens, welche wir vor die grösten Unglüksfälle erkennen; nach einer kurzen Zeit als bewundernswürdige Früchte der weisesten Gütigkeit verehren. Diese Beyspiele können und sollen einen vernünftigen

Men-

Menschen beruhigen, wenn ihm Vorfälle vorkommen, bey denen er die Merkmale der göttlichen Weisheit nicht so klar findet; als er wünschen mögte.

§. LXXVIIII.

Andere geben diesem Zweifel ein überaus schrekhaftes Ansehen, indem sie sich vorstellen und wol gar öffentlich behaupten, daß in der Welt mehr Böses; als Gutes zu finden. Dieser Gedanke hat eine sehr begreifliche Quelle. Das Böse in der Welt erreget gemeiniglich mehr die Aufmerksamkeit der Menschen; als das Gute, welches man daher sehen kan, daß in den Geschichtbüchern, welche die Begebenheiten erzehlen, so wir vor merkwürdig halten, mehr böse; als gute Handlungen aufgezeichnet zu finden. Von dieser Erfahrung sind wir überzeuget; nehmen aber daher eben den Beweis, daß weniger Böses; denn Gutes, in der Welt ist. Das ordentliche und gewöhnliche halten wir vor nicht merkwürdig und daher wird auch das Andenken so vieler guten und erfreulichen Begebenheiten mit weniger Sorgfalt erhalten; als der unangenehmen und bösen Vorfälle. Eben daher kommt es, daß wir bey den bösen Dingen vergessen, auch auf ihre gute Seiten und oft erfreulichste

Folgen, Achtung zu geben. Würden wir daher unpartheiisch die Begebenheiten dieser Welt unter sich vergleichen und nicht blos das auserordentliche unserer Aufmerksamkeit wehrt achten; so würden wir überzeuget seyn, daß mehr Gutes; als Böses in der Welt sey.

Anm. ein Christ, der das Gute und Böse in Absicht auf die wahre Moralität der sittlichen Handlungen, in einem etwas andern Gesichtspunkt betrachtet; als der Philosoph, kan diesem Saz sehr wichtige Erfahrungen entgegen sezen; es ist aber hier der Ort nicht, diese Zweifel zu heben, welche wir wenigstens nicht vor unauflöslich halten.

§. LXXX.

Noch andere schränken diese Klagen nur auf diejenige ein, welche sie vor tugendhaft halten. Sie sehen gute Tage in diesem Leben vor die einzige Belohnung der Tugend an und fordern, daß daher keine Art von Uebeln einen tugendhaften betreffen sol. Es ist oben zugegeben worden, daß die tugendhaften vom Uebel nicht frei sind. Allein zwey Umstände sind wol zu merken. Einmal ist es falsch, daß ein tugendhafter Mann gar keine Belohnung seines guten Verhaltens in diesem Leben empfange, obgleich seine unschäzbare Glükseligkeiten nicht so in die Augen fallen, wie die ihm zustossende bösen Zufälle. Hernach machet man

oft

oft hier einen sehr falschen Schluß, daß nur die, welche elende Tage haben, tugendhaft und hingegen alle lasterhaft, welche in dem Genus zeitlicher Güter sind. Wenn diese beyden Vorurtheile vermieden und die vorher gemachte Anmerkungen damit verknüpfet werden; so werden sich diese Zweifel leicht heben.

Anm. auser andern Schriften von der Vorsehung ist hier Hr. Reimari angeführtes Buch Abth. IX. zu vergleichen.

§. LXXXI.

Wenn wir dahero sagen, daß Gott die wirkende Ursach der Vorsehung sey; so kan dieses auf keine andere Art verstanden werden, als daß Gott einen ewigen Rahtschluß von der Dauerung und allen wirklichen Veränderungen und Bestimmungen der Geschöpfe gefaßt, welcher denn durch seinen almächtigen Willen auf diese Art, wie er beschlossen, in der bestimmten Zeit zur Vollstrekung kommt.

§. LXXXII.

Es ist, wie oben bey der Schöpfung schon erinnert worden, nur ein Rahtschluß, welchen Gott von Ewigkeit, auf einmal und unveränderlich gefasset hat. Allein die ver-

schiedne Gegenstände, deren wirkliche Erfolge zusammengenommen in diesem einzigen Rahtschluß gegründet sind, erlauben uns nach unserer Denkungsart so vielerlei einzelne Rahtschlüsse zu denken, als dergleichen Erfolge sich äussern. Dahero ist es eine Gewohnheit, verschiedne göttliche Handlungen besonders zu betrachten, von welcher wir jezt nicht abweichen wollen.

§. LXXXIII.

Die erste dieser Handlungen ist die Erhaltung, deren Erfolg ist, daß die Welt und die Dinge in der Welt ihr Daseyn fortsezen.

§. LXXXIIII.

Der Gegenstand dieser göttlichen Handlung sind die Welt überhaupt und alle Geschöpfe, die in der Welt sind, sie mögen einfach; oder zusammengesezet seyn. Denn da alle zufällig und daher auch nicht da seyn können; so mus der Grund, warum sie nicht aufhören da zu seyn, in dem Willen des schlechterdings Nohtwendigen liegen, daß sie ihr Daseyn fortsezen. Dieser göttliche Wille ist daher der Rahtschluß, der ewig ist, und die Erhaltung dessen Erfolg.

§. LXXXV.

§. LXXXV.

Man kan daher den Schluß machen, daß alles zufällige, was seine Wirklichkeit fortsezet, durch Gott erhalten werde, Weil aber die Erfahrung lehret, daß die Erhaltung der Geschöpfe so wol in Ansehung der Zeit, wie lang sie dauren; als der Art und Weise, wie sie ihr Daseyn fortsezen, gar sehr von einander unterschieden; so ist kein Zweifel, daß beydes zu dem Rahtschluß Gottes gehöre, davon die Erhaltung selbst die Vollstrekung ist.

§. LXXXVI.

Betrachten wir die Welt im Ganzen; so hanget ihre Erhaltung von der Erhaltung der Geschöpfe, welche zusammengenommen die Welt ausmachen, ab. Ob man durch Gründe erweisen könne, daß dieses Ganze der Welt ewig dauern werde, ist eine zweifelhafte Frage. Die Möglichkeit kan nicht geleugnet werden, weil sich solche in Ansehung Gottes auf seine ewige und unveränderliche Almacht und in Ansehung der Welt darauf gründet, daß ihr gänzlicher Untergang nur durch eine Zernichtigung möglich seyn würde. Wenn man die Beweise von der Unsterblich-

keit dazu nimmt; so wird es wahrscheinlich, (denn höher kan man die ersteren nicht treiben) daß, wenn beständig Geschöpfe fortdauren, welche die Herrlichkeit Gottes erkennen können, es auch an andern nicht fehlen werde, an denen sie solche erkennen. Allein dergleichen Säze lassen sich nicht mit Gewisheit behaupten. Entweder würde eine Nohtwendigkeit daraus folgen, die ungereimt ist. Denn der Gott, welcher vor der Schöpfung der Welt von Ewigkeit her gewesen, kan auch nach einem gänzlichen Untergang derselben in Ewigkeit leben und kein Augenblik lässet sich denken, in welchem die Welt nicht auch nicht da seyn könte. Oder man mus eine Bekanntschaft mit einem freien und weisen Rahtschluß Gottes vorgeben, welches ohne sichere Kennzeichen einer nähern Offenbarung nur ein leerer Traum seyn würde.

§. LXXXVII.

Von einigen Geschöpfen ist durch die Erfahrung klar, daß sie seit ihrer Schöpfung nie aufgehöret, da zu seyn, ob sie gleich in Ansehung ihrer Beschaffenheit und Verhältnisse mancherlei zufälligen Abwechselungen unterworfen sind. Dahin gehören nun nicht allein die einfachen Wesen, welche ohnehin

nicht

nicht anders; als durch eine Zernichtigung untergehen können; sondern auch gewisse Körper, wie Luft, Wasser, die Himmelskörper, u. d. g. Von diesen allen ist klar, daß bey ihnen gar keine Fortpflanzung ihres Gleichen statt hat. Mithin hat der Rahtschluß Gottes von ihrer Erhaltung nur einzelne Dinge zum Gegenstand, von denen er beschlossen, daß sie ihr Daseyn fortsezen sollen. Ob dieses in Ewigkeit dauren solle, läst sich aus den vorhergehenden Antworten muhtmassen.

§. LXXXVIII.

Bey andern aber lehret wieder die Erfahrung, daß nur die Gattungen auf eine ähnliche Art erhalten werden, hingegen das Daseyn der einzelnen Dinge in ununterbrochenen Reihen abgewechselt. Es ist dieses an den Pflanzen, den Thieren und den Menschen bekannt. Mithin hat bey diesen der Rahtschluß Gottes von ihrer Erhaltung einen zweifachen Gegenstand, daß einmal die Gattungen fortdauren; hernach jedes einzelne Ding so lang das Daseyn fortseze; als es von Gott bestimmet worden. Denn von diesen einzelnen Dingen wissen wir wieder aus der Erfahrung, daß jedes nur eine Zeit dauret,

welche nicht anders; denn vom göttlichen Willen abhänget.

§. LXXXVIIII.

In Ansehung der Art und Weise, wie die Erhaltung der Geschöpfe geschiehet, sind diese darinnen von einander unterschieden, daß alle einfache Wesen ohne alle Zwischenkunft einer Mittelursach erhalten werden; mithin ihre Fortdauerung allein und unmittelbar in dem kräftigen Willen Gottes, daß sie geschehe, ihren hinreichenden Grund habe. Denn da ihre Zernichtigung keinen innern Widerspruch in sich fasset; so mus eine Ursach da seyn, warum sie nicht zernichtet werden und diese kan in keinem andern liegen; als in dem Rahtschluß Gottes, daß sie fortdauren, welcher denn durch die Fortdauerung vollstreket wird.

§. LXXXX.

Bey den Körpern ist überhaupt gewis, daß die lezten Theilgen, aus denen sie zusammengesezet, hier zu den einfachen Dingen gerechnet werden und daher ebenfals von dem unmittelbaren göttlichen Willen ihre Erhaltung abhanget; die Fortdauerung ihrer Zu-

sammenſezung und alles deſſen, was daraus flieſſet, zunächſt in ihrer inneren Bewegung und den, von Gott weislich geordneten, an ſich aber zufälligen, Bewegungsgeſezen gegründet iſt. Mithin gehet der göttliche Rahtſchluß von ihrer Erhaltung zunächſt und unmittelbar auf die Erhaltung ihrer Kräfte und der Veränderungsgeſeze; mittelbar aber durch dieſe auf die Erhaltung der Körper ſelbſt.

§. LXXXXI.

Insbeſondere aber theilen ſich alsdenn die Körper in eine zweifache Gattung. Bey einigen iſt die Erhaltung der, ihnen mitgetheilten, Kräfte und der Veränderungsgeſeze, wodurch ihre Fortdauerung bewirket wird, allein hinreichend; bey andern aber ſind äuſſerliche Dinge als Mittel ihrer Erhaltung beſtimmet, welches denn ſo wol bey der Fortpflanzung der Geſchlechter und alſo der Erhaltung der Gattungen; als bey der Erhaltung der einzelnen Dinge im Reich der Pflanzen und der Thiere, ſtatt hat: ja ſelbſt im Mineralreich nicht aus zu ſchlieſſen. Bey dieſen hat der göttliche Rahtſchluß von ihrer Erhaltung noch den beſondern Gegenſtand, daß die Mittel verſchaffet und angewendet werden, ohne welche der

Untergang der Gattungen; oder auch einzelnen Dinge gewis erfolgen würde.

§. LXXXXII.

Wir sezen hier nur den einzigen Schluß hinzu, daß, weil alles zufällige den Grund seiner Fortdauerung in der göttlichen Erhaltung haben mus, sich diese ohne allen Unterschied auf alle Geschöpfe erstreket: mithin die geringsten und einer fast algemeinen Verachtung, obgleich unschuldig, unterworfenen Kreaturen eben so von Gott erhalten werden, wie die edelsten. Man mus sich billig verwundern, daß vernünftige Menschen das Gegentheil im Ernst behaupten können. Die Thorheit einer solchen Einbildung ist leicht begreiflich, wenn man bedenket, daß derjenige, welcher eine Laus; oder ein Unkraut von der göttlichen Vorsorge ausschliesset, dadurch diese in seinen Augen so geringschäzige Geschöpfe zu nohtwendigen Wesen machen mus.

§. LXXXXIII.

Die zweyte göttliche Handlung der Vorsehung wird die Mitwirkung genennet. Ihr Gegenstand sind die Handlungen der Geschöpfe,

pfe, wohin so wol die Bewegungen der Körper als die Gedanken und Begierden der Geister zu rechnen. Es ist erstlich hier ebenfals voraus zusezen, welches ohnehin keinem Zweifel unterworfen, daß alle Veränderungen der Geschöpfe, welche eben durch diese Handlungen entstehen, zufällig sind. Auch daran werden zweytens wenige zweifeln, daß in den Geschöpfen überhaupt nicht allein eine Fähigkeit verändert zu werden; sondern auch in den lebendigen Kräfte sich zu bewegen und in den vernünftigen die Kräfte des Verstandes und des Willens liegen, durch deren Anwendung nach gewissen Veränderungsgesezen die Bewegungen der Körper und die Gedanken und Begierden der Geister zunächst entstehen. Endlich nehmen wir den dritten Grundsaz als erwiesen an, daß diese Kräfte ebenfals nach ihrem Daseyn und die Veränderungsgeseze selbst zufällig sind: mithin auch nicht seyn können.

§. LXXXXIIII.

Aus diesen Grundsäzen machen wir den Schluß: daß in den Geschöpfen und ihren Kräften so wol; als den Veränderungsgesezen an sich selbst kein lezter hinreichender Grund der Veränderungen der Körper und der Gei-

ster liege und daher selbige, weil sie wirkliche Dinge sind, von dem Rahtschluß Gottes, daß sie geschehen, abhangen. Dieses ist der erste und algemeine Begrif, den wir uns von der Mitwirkung Gottes machen. Wer dieses leugnen wolte, müste entweder annehmen, daß dergleichen Veränderungen der Geschöpfe schlechterdings in ihrem Wesen gegründet und daher nohtwendig sind; oder daß Gott solche vorher nicht wissen; oder, wenn er sie gewust und nicht gewolt, nicht hindern können, welches alles ungereimt ist und so wol; als der gewöhnliche Einwurf, daß dadurch die Freiheit der vernünftigen Geschöpfe geleugnet wird, durch die oben ausgeführte Lehren wiederleget wird.

§. LXXXXV.

Mit dieser, noch unbestimmten, Vorstellung ist der zweyte Begrif zu verbinden, daß die Fortdauerung der Kräfte eines jeden Geschöpfes, durch welche die Veränderungen geschehen, in der Erhaltung Gottes ihren Grund haben. Es ist leicht faßlich, daß diese Kräfte von dem Daseyn der Geschöpfe unterschieden sind: ja zum Theil aufhören können, ohne daß deswegen das Geschöpfe selbst aufhöret, da zu seyn und man daher Ursach hat,

den

den Rahtschluß Gottes von der Erhaltung der Kräfte der Geschöpfe von dem Rahtschluß von der Erhaltung der Geschöpfe selbst: mithin auch die Vollstrekungen derselben besonders zu betrachten. Diese Erhaltung der Veränderungskräfte der Geschöpfe kommt darinnen mit der Erhaltung der Geschöpfe überein, daß sie bey den einfachen Dingen schlechterdings unmittelbar von dem kräftigen Willen Gottes abhanget, bey den Körpern aber zum Theil auch Mittelursachen haben kan.

§. LXXXXVI.

Ob aber drittens, ausser diesen beyden Verhältnissen Gottes gegen die Veränderungen der Dinge in der Welt, noch ein besonderer Einfluß der göttlichen Almacht zu einer jeden einzelnen Bewegung der Körper und jeder Wirkung der Geister erfordert werde, welche alsdenn das eigentliche Wesen und Form der Mitwirkung ausmache, ist eine schwehre Frage, welche von einem Theil der Vernunftweisen bejahet, von einem andern aber verneinet wird.

§. LXXXXVII.

Zu ihrer Erörterung wird vorausgesezet, daß beyde Theile, von denen hier die

Rede

Rede ist, (denn von denen, welche alle eigne Veränderungskräfte der Geschöpfe leugnen, und daher Gott zur einzigen Ursach aller Bewegungen machen, brauchen wir hier nicht zu reden) in einigen Hauptsäzen übereinkommen. Beyde geben natürliche Veränderungskräfte der Geschöpfe zu, welches hier in einem algemeinen Verstand genommen werden mus, ohne zu erklären, wie sie beschaffen und wie sie wirken. Beyde behaupten mit dem grösten Recht, daß Gott alle Bewegungen und alle Veränderungen der Körper und der Geister von Ewigkeit vorhergesehen und wegen ihrer Wirklichkeit einen Rahtschluß gefasset. Beyde sind einig, daß hier nicht die Frage sey, von der Sittlichkeit der Handlungen vernünftiger Geschöpfe; sondern ihrem physischen Daseyn. Daher denn der bejahende Theil den Einfluß Gottes an das Materiale einer Handlung bindet und vom Formali ausschliesset. Endlich sind beyde darinnen übereinstimmend, daß sie die Möglichkeit eines solchen Einflusses nie in Zweifel ziehen, als welcher wenigstens bey den Wundern zugegeben werden mus.

§. LXXXXVIII.

Hingegen kömmt ihre Uneinigkeit darauf an, daß ein Theil behauptet, es geschehe gar

keine

keine Veränderung eines Geschöpfes, sie sey nun eine Bewegung des Körpers; oder ein Gedanke, eine Begierde des Geistes, ohne durch einen unmittelbaren Einfluß einer göttlichen Kraft, welches der andere Theil leugnet und glaubet, daß in denen, von Gott den Geschöpfen mitgetheilten und erhaltenen Veränderungskräften ein hinreichender Grund ihrer natürlichen und ordentlichen Veränderungen liege: mithin diese von Gott nur in so fern unmittelbar abhangen, in so fern diese Kräfte unmittelbar von Gott abhangen und erhalten werden.

§. LXXXXVIIII.

Die Beweise des bejahenden Theils beruhen wol vornemlich auf die Unmöglichkeit, auf eine andere Art die einzelnen Bewegungen vollständig zu erklären; als durch diese besondere Mitwirkung; allein da sie die Frage: wie diese Mitwürkung beschaffen? nicht erklären können; so höret dadurch die Bewegung nicht auf, ein Geheimnis zu seyn.

§. C.

Der bestreitende Theil dieses Grundsazes findet in demselben die Schwierigkeiten, erstlich

lich, daß, wenn die Bewegungen vom Willen Gottes so unmittelbar abhiengen, wie die Wunder, kein hinreichender Grund so wol der natürlichen Bewegungskräfte; als der Geseze der Bewegung übrig bleibe, von denen doch erweislich, daß sie unter ähnlichen Umständen allezeit auf eine ähnliche Art: mithin mit einer bedingten Nohtwendigkeit wirkten, welcher doch der freie Wille Gottes nicht könte unterworfen werden. Wir finden hiervon die Erfahrungen an den innerlichen Bewegungen unsers Körpers: an den Wirkungen der Arzneien in den Körper und anderer Körper auf und gegen einander. Zweytens, daß die Bewegungen künstlicher Maschinen, z. B. einer Uhr, von einer Mitwirkung Gottes nicht abhangen können, wenn man nicht annehmen wil, daß sich Gott von dem Künstler vorschreiben lasse, wie stark und geschwind jeder Schlag auf den andern folgen sol, wie denn überhaupt die mechanischen Geseze von der Mase, Geschwindigkeit und Richtung der Bewegungen auch der Erhöhung natürlicher Kräfte durch eine Uebung, hieher gehören. Drittens ist von den Menschenselen richtig, daß von ihnen ebenfals unter ähnlichen Umständen ähnliche Wirkungen folgen: alle auf einerlei Art empfinden, denken, schliessen, verlangen und verabscheuen, welches alles uns

darauf

darauf leitet, daß in den natürlichen Kräften ein hinreichender Grund dieser Wirkungen seyn müsse. Endlich ist viertens noch wol zu merken, daß der Gegentheil gar leicht dahin könne gebracht werden, gewisse, von dem almächtigen Willen Gottes unterschiedne, Kräfte in Gott anzunehmen, so seiner Einfachheit wiedersprechen würde.

Anm. wir halten die Frage von dem Ursprung der Bewegung, mit welcher diese Lehre gnau verbunden ist, vor ein Geheimnis; es ist aber hier der Ort nicht, sie weiter zu untersuchen. So viel ist richtig, daß diejenigen weder die Vorsehung; noch alle Mitwirkung leugnen, welche an der Richtigkeit der Lehre von der Art und Weise zweiflen. Es scheinet hinreichend zu seyn, wenn man eine, gewissermassen unmittelbare, Abhängigkeit einer jeden, auch geringsten, Bewegung natürlicher und künstlicher Dinge von dem almächtigen Willen Gottes erkennet, ohne eben eine unmittelbare Wirkung desselben zu ihrer Hervorbringung anzunehmen, welche nur vor die Wunder gehöret.

§. CI.

Die dritte Handlung der göttlichen Vorsehung ist die Regierung. Der Gegenstand dieser Handlung sind die Veränderungen der Dinge selbst in Absicht auf ihre Bestimmungen und Erfolge; ihr Zwek aber, daß die Geschöpfe die Absichten, warum sie da sind, erreichen. Es sezet diese Regierung der Welt

voraus, daß Gott nach seiner Weisheit nicht allein algemeine Hauptabsichten der Welt festgesezet; sondern auch zur Erreichung derselben, die Dinge unter sich selbst so verknüpfet, daß die Veränderungen derselben so auf einander folgen und so beschaffen, daß sie die besten Absichten Gottes befördern.

§. CII.

Ob nun gleich dieses alles ebenfals in dem algemeinen Rahtschluß Gottes begriffen ist; so können wir doch hier, nach unserer Vorstellungsart, diese Regierung von der Erhaltung und der Mitwirkung abgesondert betrachten. Die Erhaltung hat zum Zwek und Erfolg, daß die Substanzen ihr Daseyn fortsezen: die Mitwirkung, daß ihre Veränderungskräfte erhalten werden und die Regierung, daß die Veränderungen diejenigen Absichten erreichen, zu denen sie von Gott bestimmet sind.

§. CIII.

So vielerlei Veränderungen in der Welt vor sich gehen, so vielerlei Gegenstände der göttlichen Regierung sind auch vorhanden. Sie mögen in der Körper; oder Geisterwelt erfolgen und ihren nächsten Grund haben, worinnen

innen sie wollen; so sind es allemal Begebenheiten, welche Gott nach seiner Allwissenheit vorhergesehen und mit in seinen Rahtschluß, daß sie wirklich werden, gefasset; da aber die Rahtschlüsse nach der Gütigkeit und Heiligkeit Gottes die besten Absichten haben; so lieget hierinnen der Grund der göttlichen Regierung.

§. CIIII.

Weil in der Körperwelt beständige Veränderungen vor sich gehen und auf vielfache Art unter einander verknüpfet sind, daß sie dadurch den Nuzen stiften und die Absichten erreichen, warum sie da sind; so sind denn alle diese Erfolge als Wirkungen der algemeinen Regierung Gottes anzusehen.

Anm. wir haben oben schon die Erfahrungen von dem Nuzen der Körper und ihrer natürlichen Veränderungen gesamlet. Hier müssen wir nur dieses hinzufügen: weil die Veränderungskräfte und Veränderungsgeseze der Körper allerdings zufällig; mithin auch die Veränderungen ebenfals zufällig; so mus eine jede dergleichen Veränderung auch in Ansehung ihres Erfolgs von dem Rahtschluß Gottes abhangen.

§. CV.

Eben so sind auch die freien Handlungen der vernünftigen Geschöpfe der göttlichen Re-

gierung unterworfen. Denn obgleich diese allerdings die Freiheit haben, sich zu ihrem Thun und Lassen zu entschliessen: mithin die göttliche Regierung in Ansehung ihrer in keinen Zwang zu verwandeln; so hat doch Gott nicht allein durch Bekanntmachung der natürlichen Geseze die Regeln festgesezet, wornach sie, um ihre Bestimmungen zu erreichen, ihre Handlungen einrichten sollen; sondern es äussert sich auch bey der Ausführung ihrer Entschlüsse die göttliche Regierung, daß sie bald geschehen; bald unterbleiben; bald auf eine andere Art erfolgen; oder ganz andere Erfolge haben; als es die Absicht der Entschliessung mit sich gebracht.

§. CVI.

Dieses alles wird durch die Erfahrungen klar, die wir Menschen an uns selbst machen. Weil wir die eigentlichen vernünftigen Bewohner unsers Erdballs sind und wir daher ein Recht haben, zu behaupten, daß unsere Glükseligkeit zu den lezten Zweken der Regierung der Veränderungen auf der Erden gehöre; so ist Grund gnug vorhanden, warum wir die Regierung der Veränderungen der Menschen als die besondere Regierung Gottes ansehen. Diese zeiget sich theils bey

ein-

einzelnen Personen. Bey dem Anfang des Lebens, welcher schlechterdings nicht in der Gewalt der Eltern; noch vielweniger des Kindes ist, äussert sich die göttliche Regierung durch den Umstand der Zeit, des Ortes, der Eltern, der Bildung der Körper, des Maasses der Fähigkeiten der Selen und des Geschlechtes. Im Fortgang desselben, gehöret dahin nicht allein die Erhaltung und Mitwirkung, wie zumal die erstere durch Abwendung so mancherlei Gefährlichkeiten, die nicht selten die wunderlichsten Merkmale göttlicher Gütigkeit, Macht und Weisheit in sich fasset, durch Befreiung vom gegenwärtigen Uebel und Verschaffung der Mittel, dieses Leben nohtdürftig und bequem fortzusezen, sich äussert; sondern auch die Verknüpfung unserer Umstände mit den Umständen anderer Personen in gröseren und kleinen Gesellschaften, die Einrichtung der besondern Bestimmungen und Verranstaltung so mancherlei Schikfaale, besonders wenn diese weder von unseren eignen Berahtschlagungen, denen sie oft gerade zu wiedersprechen; noch von der blosen Wilkühr anderer Menschen abhangen.

§. CVII.

Endlich zeiget sich diese Regierung Gottes auch bey dem Absterben eines jeden Men-

schen. Bey diesen sind zweierlei Gegenstände der göttlichen Regierung merkwürdig. Der erste betrift die Todesart, da denn einige eines natürlichen Todes sterben, wenn in dem Bau des Körpers und dem bestimmten Maas der Kräfte ein hinreichender Grund lieget, warum das Leben ohne Wunder nicht weiter fortgesezet werden kan; andere eines aussernatürlichen, durch Krankheiten; noch andere eines gewaltsamen, da eine äusserliche Ursach vorhanden, sie sey nun ein Zufall; oder eine vorsezliche That des Menschen selbst; oder anderer, welche entweder dazu ein Recht haben, wie die Obrigkeiten und die Kriegesleute; oder nicht, wie die Mörder. Alle diese verschiedne Umstände des Todes können der ewigen Vorhersehung nicht verborgen gewesen seyn und ihre Wirklichkeit mus, wie die Wirklichkeit anderer zufälligen Umstände, im Rahtschluß Gottes gegründet seyn.

§. CVIII.

Der zweite ist die Zeit, wenn jeder Mensch sein Leben endiget. Weil dieser Umstand der Zeit allerdings zufällig ist; so mus er auch in dem göttlichen Rahtschluß gegründet seyn. Man nennet diesen ewigen und unveränderlichen Rahtschluß Gottes vom Lebens-

bensende eines Menschen das Lebensziel. An dessen Daseyn wird man nicht zweiflen, wenn man erweget, daß wirklich alle Menschen sterben und daß alles, was wirklich wird, mithin auch der Tod, vom Rahtschluß Gottes abhanget. Daraus aber folget nicht, wie viele übereilet schliessen, daß dieser ein unbedingter und unmittelbarer Rahtschluß; vielmehr hat derselbe seinen Grund in der vorhergesehenen Ursach des Todes, als der Bedingung, unter welcher auch der Umstand der Zeit erfolget. Man hat daher mit Grund eine zweifache Gattung vom Lebensziel anzunehmen. Einmal hat Gott die Beschaffenheit des Körpers an sich und das natürliche Maas der Kräfte von Ewigkeit vorhergesehen, mithin auch gewust, wie lange diese Kräfte, da sie von einer bestimmten Gröse sind, dauren können, wovon der Rahtschluß des natürlichen Todes abhanget. Hernach hat Gott auch vorhergesehen, ob diese Kräfte ununterbrochen fortdauren: daher ihre mögliche Zeitlänge erreichen; oder ob durch die Zwischenkunft anderer Ursachen sie geschwächet; oder zerstöret werden: mithin das Leben eines Menschen sich eher endigen werde; als es natürlich möglich war, wenn diese Bedingungen nicht eingetreten wären. Dieses ist also die Bedingung der Verkürzung des natürlichen Lebens-

ziels, von deren Vorhersehung der göttliche Rahtschluß, daß dieses so aus weisen Ursachen erfolgen sol, abhanget. Ob das natürliche Lebensziel eben so verlängert werden könne, wie es bey so viel Tausenden täglich verkürzet wird, ist eine Frage, die, wenn blos von der Möglichkeit die Rede ist, bejahet werden mus. So viel ist aber richtig, daß alsdenn die Verlängerung; nicht aber die Verkürzung, ein wahres Wunder seyn mus, daher auch keine Erfahrung zu erwarten; als durch eine unmittelbare Offenbarung. In diesem Fall selbst würde eben dieser Unterschied zwischen dem vorhergehenden und nachfolgenden Rahtschluß seyn; die Bedingung aber in den Ursachen liegen, durch welche Gott zu diesem Wunder bewogen wird. Indessen hat man daraus keine Veränderlichkeit des göttlichen Willens selbst zu folgern: wogegen doch oben schon die nöhtigen Wahrheiten ausgeführet worden.

Anm. die Schriftsteller vom Lebensziel s. in Fabricii angef. Buch p. 407.

§. CVIIII.

In Absicht auf die freie Handlungen der Menschen offenbaret sich dadurch die Regierung Gottes, daß er die guten anbefohlen, durch

durch die, mit seinen Gesezen verknüpfte, Bewegungsgründe befördert: den Menschen durch die Erhaltung und Mitwirkung auch Verschaffung der Mittel und Gelegenheiten, welche von der Regierung der Welt abhangen, solche zu verrichten, in Stand sezet und durch die innerlichen und äusserlichen angenehmen Folgen belohnet; hingegen die bösen ernstlich verboten: zur Vermeidung die wichtigsten Bewegungsgründe damit verknüpfet: solche, aus weisen Ursachen, zulässet: wenn sie geschehen, zu einem guten Zwek leitet und an den Missethätern bestraffet.

§. CX.

Theils beschäftiget sich die göttliche Regierung auch mit dem Wol und Glükseligkeiten der grösern und kleinern Gesellschaften der Menschen. Ueberhaupt gehören die weisen Veranstaltungen hieher, durch welche das menschliche Geschlecht erhalten wird, weil davon das meiste übrige abhanget. Aus der Erfahrung ist klar, daß die Anzahl derer, die geboren werden, und derer, die ordentlicher Weise sterben, jederzeit in einem solchen Verhältnis gegen einander stehen, daß jene gröser, diese kleiner sey, dahingegen durch die ausserordentliche Todesarten, im Krieg, zur See,

in der Pest eine solche Menge hingeraffet wird, daß die Vermehrung der Menschen in eine sehr gemäßigte Proportion kommt. Eben so ist auch das oben bemerkte Verhältnis der beyden Geschlechter der grösten Aufmerksamkeit würdig. Daß aber dieses allerdings von der weisen Regierung Gottes abhange, lehret nicht allein die Zufälligkeit dieser wirklichen Dinge; sondern auch dieser Umstand, daß wie es unvernünftig ist, hier an ein Ungefehr zu denken, besonders da wir täglich von der Nuzbarkeit: ja Unentbehrlichkeit dieser Einrichtungen überzeuget werden; also diese schlechterdings von keiner Berahtschlagung der Menschen abhanget; da sie aber doch als Mittel zu sehr weisen Absichten einen Urheber, der diese mit jenen verknüpfet, haben müssen; so bleibet vor uns nichts übrig, als hierinnen die Weisheit des almächtigen Regierers der Welt zu erkennen.

§. CXI.

Wenn man insbesondere die grosen Veränderungen, welche in den Republiken, gottesdienstlichen und andern Gesellschaften von jeher vorgefallen, nebst ihren Folgen, betrachtet; so werden sich neue Beweise der besondern Regierung entdeken. Unter allen,

hieher

hieher gehörigen, Erfahrungen sind wol diejenige vor uns die rührendesten und deutlichsten, wenn ein gewisser, vorzüglich merkwürdiger und ganzen Völkern heilsamer, Erfolg durch eine Kette von vorhergegangenen Begebenheiten entstanden, die zwar alle in den freien Entschlüssen der Menschen gegründet gewesen, allein von diesen nicht zum Zwek bestimmet worden: ja einander gerade zu entgegengesezte Handlungen, wieder alles Vermuhten, einen gemeinschaftlichen Ausgang gehabt.

Anm. wer die Geschichte des westphälischen Friedens mit Aufmerksamkeit liesest, wird ein sehr rührendes Beyspiel dieser Wahrheit finden. Daß er eine Folge des dreyßigjährigen Krieges sey, ist klar; es ist aber auch gewis, daß kein einziger von den kriegenden Theilen bey dem Anfang desselben die Absicht gehabt, Deutschland einen solchen Frieden zu verschaffen. Die Menge von so viel tausenden Begebenheiten, durch welche bald dieser; bald jener Artikel möglich und wirklich worden, haben alle ihren natürlichen Grund gehabt; allein worinnen lag der hinreichende Grund des Zusammenhanges dieser Begebenheiten, auf den es doch ankommt? Dergleichen unerwartete Verknüpfungen, die aus dem Ausgang sich als weise Mittel zu den besten Absichten erweisen, kan ein jeder in seinem eignen Leben bemerken, wenn er auf die ganze Reihe seiner Veränderung Acht hat.

§. CXII.

Diejenigen Handlungen Gottes, von denen bisher geredet worden, machen zusam-

men die ordentliche Vorsehung aus, theils weil die Erfolge des göttlichen Rahtschlusses den Kräften der zufälligen Dinge und ihren, von Gott festgesezten, Veränderungsgesezen unterworfen sind; daher, nach dem, von Gott weislich eingerichteten, Lauf der Natur; oder Ordnung der Natur gehen; theils weil alle einzelne Begebenheiten in Ansehung ihrer Entstehungsart; nicht aber nach allen übrigen Umständen, einander immer ähnlich sind und daher eben ordentliche genennet und dadurch den ausserordentlichen entgegengesezet werden. Man nimmet hier als eine Erfahrung an, daß die göttliche Vorsehung auch durch Wunder sich offenbare und daher ist nohtwendig, daß wir noch von den Wundern hier reden, in so fern solche zu der Vorsehung gehören.

Anm. wir müssen hier einige algemeine Erinnerungen machen. Erstlich, es sind die Wörter ordentlich und ausserordentlich in der Lehre von der Vorsehung sehr zweydeutig. Man mus daher merken, daß sie sich nicht so wol auf Gott und dessen Rahtschluß, welcher allezeit höchstordentlich, das ist, nach den Regeln einer unendlichen Weisheit eingerichtet und alle Wunder so gut wie die Wirkungen der ordentlichen Vorsehung in sich fast; als auf uns und unsere Erfahrungen beziehen. Das ähnliche Verhältnis ähnlicher Dinge gegen einander macht bey uns das ordentliche aus; so bald wir aber etwas finden, das in den meisten ähnlichen Fällen anders ist; so halten

wir

wir es vor ausserordentlich, z. B. eine Misgeburt ist etwas ausserordentliches. Zweytens folget hieraus, daß man dem Begrif des ausserordentlichen hier weitere Gränzen sezen mus; als dem Begrif eines Wunders. Ein jedes Wunder ist ein Werk der ausserordentlichen Vorsehung, es giebt aber auch Wirkungen einer ausserordentlichen Vorsehung, die keine Wunder sind. Alsdenn lieget das ausserordentliche darinnen, daß wir nach den Erfahrungen ähnlicher Fälle, andere Wirkungen erwartet, als wirklich erfolgen, ob sie gleich in der Natur der Dinge und in dem, uns vorhero unbekannten, Zusammenhang derselben einen ganz guten Grund haben, auch nachhero von uns davor erkannt werden. Die Geschichte liefert uns dergleichen Begebenheiten von groser Wichtigkeit; sie findet aber auch bey den Schikfaalen einzelner Personen statt. Drittens sind auch die Nahmen einer unmittelbaren Wirkung der Vorsehung und eines Wunders ebenfals nicht gleichgültig. Die ordentliche Erhaltung der einfachen Dinge ist allezeit unmittelbar und doch nicht im eigentlichen Verstand ein Wunder; hingegen sind viele Wunder, die nicht schlechterdings unmittelbar sind.

§. CXIII.

Durch ein Wunder verstehen wir eine solche Begebenheit, das ist Veränderung zufälliger wirklicher Dinge, die in den Kräften und Veränderungsgesezen derselben keinen hinreichenden Grund haben: daher von dem Lauf der Natur abweichen.

Anm. daß die Philosophen in der Erklärung des Begrifs eines Wunders nicht einig, ist bekannt gnug, wie aus meines Vaters philosophischen Lexico S. 3960. u. f. zu ersehen. Indessen ist wol kein Zweifel, daß der hier gegebene Begrif der gewöhnlichste ist. Man kan ihn durch die Erfahrungen an den Begebenheiten rechtfertigen, welche wir vor Wunder erkennen, und diese sind am sichersten aus der heiligen Schrift zu nehmen, welcher man das Ansehen eines glaubwürdigen Geschichtbuches lassen mus, wenn man auch auf ihren höhern Ursprung nicht Acht hat.

§. CXIIII.

Ob solche Veränderungen der Dinge möglich sind? ist die erste Frage; so wir hier beantworten müssen. Die innere Möglichkeit der Wunder lieget in der Zufälligkeit der Welt, der einzelnen Kreaturen und der Veränderungsgeseze. Denn dadurch wird nicht allein ein anderer Zustand der Dinge, mithin ihre Veränderung; sondern auch eine solche Veränderung möglich, die in den vorhandenen Veränderungsgesezen nicht gegründet ist. Wenn es nicht innerlich möglich seyn solte, daß ein Blindgeborner zum Gebrauch des Gesichts gelangen solte; so müste der Zustand dieses Menschen schlechterdingsnohtwendig und also ein Wiederspruch seyn, daß er sehen solte, welches aber ungereimt ist. Eben diesen Schluß können wir durch eine unleug-

bare

bare Erfahrung an der Schöpfung bestätigen. Denn daß dieses eine Veränderung der möglichen Dinge war, welche durch keine Naturgeseze der Veränderungen hervorgebracht worden, ist oben erwiesen. Da sie aber doch wirklich geschehen; so mus eine solche Veränderung möglich seyn, die in den Veränderungsgesezen keinen hinreichenden Grund hat.

§. CXV.

Diese Lehrsäze leiten uns auf die äussere Möglichkeit. Weil zu einer jedweden Veränderung der Dinge eine Kraft erfordert wird; so ist erstlich klar, daß, wenn ein Wunder geschehen sol, eine Kraft vorhanden seyn müsse, durch welche es zur Wirklichkeit kommt. Zweytens lehret die Erklärung eines Wunders, daß die Naturkräfte keinen hinreichenden Grund desselben in sich halten können, das ist, daß das Verhältnis der Naturkräfte gegen die Wirkung zu klein sey. Hieraus folget, daß zu einem Wunder eine grösere Kraft erfordert wird; als die Naturkräfte sind. Es kommt noch dazu, daß bey einem Wunder den Naturkräften ein Widerstand geschehen mus, daß sie ihre natürlichen Wirkungen nicht hervorbringen und daher die Kraft, durch welche das Wunder geschehen

hen sol, allerdings gröser seyn müsse. Nun ist aber in Gott eine uneingeschränkte Kraft, die wir Almacht nennen, vorhanden, in welcher der äusserliche Möglichkeitsgrund der Wunder lieget.

§. CXVI.

Aus eben diesem Saz folget zugleich, daß Gott allein Wunder thun könne. Dieser Saz, in dem das Wort Wunder ohne alle Zweydeutigkeit im strengesten Verstand genommen wird, hat darinnen einen hinreichenden Grund, daß zu einem Wunder theils eine gröfere Kraft, denn die zufälligen Dinge haben; theils eine Herrschaft über die Natur erfordert wird: jenes, weil eine Begebenheit kein Wunder seyn kan, wenn es in den natürlichen Kräften eines zufälligen Dinges gegründet ist: dieses, weil ein jedes Wunder von den natürlichen Veränderungsgesezen abweichet, diese aber in der freien Wilkühr eines endlichen Geschöpfes nicht liegen können, in dem selbiges auch bey der grösten Stufe endlicher Kräfte selbst denselben unterworfen seyn mus: mithin selbige nicht abändern und dahero auch kein Wunder thun kan.

Anm. wenn man nicht aus feindseliger Gesinnung diesen Saz bestreitet; so rühret es aus dem Mangel

eines

eines deutlichen Begrifs von dem, wodurch ein Wunder von einer wunderbaren Begebenheit unterschieden wird. Man darf nur die Kennzeichen eines wahren Wunders aus ihrer Erklärung herleiten. Ein Wunder hat nie einen hinreichenden Grund in natürlichen Kräften, eine wunderbare Begebenheit aber hat jederzeit einen natürlichen; nur uns, so lange sie wunderbar ist, unbekannten, Grund. Beyde sind ein Geheimnis: das Wunder allen endlichen Geschöpfen und ewig; die wunderbare Begebenheit nur einigen und höret oft auf es zu seyn, wenn die Ursach entdekt worden. Diese algemeinen Regeln scheinen in der Anwendung auf einzelne Fälle deswegen einigen Schwierigkeiten unterworfen zu seyn, weil bey dem ersten Anblik wir bey einem Wunder eben so, wie bey einer wunderbaren Begebenheit, nur das wissen, daß uns ihr Entstehungsgrund unbekannt sey: bey einer gnauern Untersuchung aber wird sich doch bald bey jenem eine Unmöglichkeit, bey dieser eine Möglichkeit natürlicher Ursachen zeigen. Eine solche Unmöglichkeit wird billig behauptet, wenn die natürlichen und daher bedingtnohtwendigen Wirkungen einer vorhandnen Ursach gänzlich ausbleiben; oder eine Veränderung, dazu natürlicher Weise eine Zeitfolge würde nöhtig gewesen seyn, in einem Augenblik entstehet.

§. CXVII.

Sind die Wunder an sich möglich und kan Gott Wunder thun; so wird zu ihrer Wirklichkeit noch der Wille Gottes erfordert. Es ist dahero vor uns noch die Frage übrig: ob Gott Wunder thun wolle? Eigentlich sind Erfahrungen das einzige Mittel, zu einer

zu=

zuverläßigen Antwort zugelangen. Denn wenn es wahr ist, daß wahre Wunder in der Welt geschehen; so ist auch gewis, daß Gott ihre Wirklichkeit gewolt und beschlossen.

§. CXVIII.

Allein mit dieser Antwort sind einige Vernunftweisen nicht zufrieden, ob sie gleich durch statthafte Gründe unterstüzet werden kan. Sie verlangen, um die Frage etwas gnauer zu bestimmen, hier eigentlich zu wissen: ob überhaupt die Wunder mit der göttlichen Weisheit bestehen können? und da die äusserliche Werke der göttlichen Almacht in der Weisheit gegründet sind, ob Gott nach seiner Weisheit Wunder zu thun, beschliessen könne? Diejenigen, die diesen Saz wo nicht grade zu leugnen, doch in Zweifel ziehen; die innere Möglichkeit aber der Wunder zugeben, pflegen sich die Wunder nicht anders vorzustellen; als Verbesserungen eines übelgerathenen Gebäudes; oder als Wirkungen, durch welche Gott in dem Zusammenhang der Dinge in dieser Welt eine Unordnung anrichten müste. Sie stellen sich den Rahtschluß Gottes von der Schöpfung und Vorsehung als einen Plan vor, indem die Mittel zu den Absichten so eingerichtet, daß eine ununterbro-

chene

chene Kette der natürlichen Begebenheiten entstanden. Nun, sagen sie, ist dieser Plan den Absichten hinreichend gemäs; oder nicht. Ist es der erste Fall, so müssen die Absichten durch den Zusammenhang der natürlichen Begebenheiten vollkommen erreichet werden und mithin werden die Wunder überflüßig. Im leztern Fall sind die Wunder nöhtig, allein es mus an der Vorhersehung der zukünftigen Dinge; oder an der Weisheit; oder an der Macht gelegen haben, daß die Mängel der ersten Einrichtung solche erfordern. Nach dieser Denkungsart würde hier das Bild eines Baumeisters sich auf Gott anwenden lassen. Es ist freilich gut, daß er, weil er die Treppen im Hauptgebäude anzubringen, vergessen, ein Nebengebäude zu den Treppen anflikt; allein dieses Nebengebäude verrähtet, daß der Baumeister ein schlechter Künstler sey. Aus eben dieser Quelle fliesset die seltsame Frage, ob eine Welt ohne Wunder einer Welt, in welcher Wunder, nicht eben so vorzuziehen; als eine Uhr, die durch ihre innere Einrichtung den Schlag bestimmet, einer andern, bey welcher ein Mann mit dem Hammer die Gloke anschlagen mus.

§. CXVIIII.

Die Unrichtigkeit dieser Vorstellungen erhellet theils aus der Betrachtung, daß die

Wunder, welche in der Welt geschehen, eben so, wie alle natürliche Veränderungen in derselben, in dem ewigen und unveränderlichen Rahtschluß Gottes von der Schöpfung und Vorsehung der Welt gegründet sind, und davon ihre Wirklichkeit abhanget: woraus folget, daß sie weder als Verbesserungen eines mangelhaften Plans; sondern als mit gutem Vorbedacht und weisem Raht erwehlte Stüke einer und eben derselben Einrichtung anzusehen; noch vielweniger durch sie eine Unordnung in der Welt entstehen kan, weil sie eben zu der Ordnung und Reihe der Veränderungen gehören, welche nach dem ewigen Rahtschluß Gottes, obgleich auf verschiedne Art, in der Welt auf einander folgen sollen; theils aus der Anmerkung, daß bey diesen Säzen vorausgesezet werde, daß die Absichten, welche Gott durch die Wunder zu erreichen, beschlossen, an sich selbst durch natürliche Veränderungen könnten ausgerichtet werden; oder, wenn man diese offenbare Ungereimtheit nicht gelten lassen wil, diese Absichten in der Welt entbehrlich wären. Wer das leztere vertheidigen wil, mus entweder eine unbedingte Nohtwendigkeit aller Absichten Gottes in der Einrichtung der Welt vorausseżen; oder die Absichten aller Veränderungen in der Welt übersehen zu können, sich einbilden. So

lange

lange man aber zugeben mus, daß Gott bey einzelnen Begebenheiten nach seiner Weisheit und Freiheit die Absichten so bestimmen kan, wie sie am besten in dem Zusammenhang mit den übrigen die Erreichung der übrigen Absichten befördern können; so lange wird auch es wahr bleiben, daß Gott Absichten in seinem ewigen Rahtschluß mit den andern verknüpfen kan, welche durch natürliche Veränderungen nicht erfüllet werden können. Und so bald dieser Fall eintritt; so bald ist es der Weisheit höchstgemäs, Wunder zu beschliessen und zu verrichten, weil sie jezt die besten: ja einzigen, Mittel sind, wodurch er seine besten Absichten erreichen können.

§. CXX.

Beurtheilet man die Uebereinstimmung der Wunder mit der göttlichen Weisheit nach diesen Gründen; so werden folgende Schlüsse gerne eingeräumt werden. Erstlich es ist eine Vergleichung einer Welt ohne Wunder und einer Welt, in der Wunder geschehen, vernünftiger Weise nicht möglich, weil wir Menschen auch nur mögliche Einrichtungen aller unzehligen Absichten, welche Gott durch andere mögliche Welten zu erreichen suchen könnte, nie übersehen können. Es ist daher

eine sehr vergebliche und unnüze Frage, welche von beyden besser sey? die durch die Erfahrung von allen, die eine beste Welt glauben, verneinet werden mus. Zweytens sind, wenn natürliche Mittel einer Veränderung vorhanden sind, mithin auch eine natürliche Veränderung möglich ist, keine Wunder von Gott zu erwarten. Wir glauben, daß dieses der ächte Sinn der sehr bekannten; einem Misbrauch aber oft unterworfenen, philosophischen Regel sey, daß Gott nicht ohne Noht Wunder thue. Der Beweis dieses richtig erkläreten Grundsazes lieget nicht darinnen, daß Gott gezwungen sey, natürliche Veränderungen schlechterdings den Wundern vorzuziehen, welcher entweder zweydeutig; oder in der Anwendung auf einzelne Fälle unbrauchbar ist; sondern darinnen, daß aus dem Daseyn der natürlichen Mittel, in so fern sie Mittel sind, richtig geschlossen werden kan, daß, weil sie Gott zu Mitteln bestimmet, er auch beschlossen, durch sie seine Absicht zu erreichen. Um hievon ein erläuterndes Beyspiel zu geben; so ist das Wunder möglich, daß Gott einen Menschen ohne Speise und Trank erhalte; wenn ich aber sehe, daß ein Mensch die nöhtigen Unterhaltungsmittel in seiner Gewalt hat; oder doch erlangen kan, auch solcher zu geniessen, fähig ist; so würde

das Wunder wieder die göttliche Weisheit seyn, weil sonst die Unterhaltungsmittel, welche Gott zur Erhaltung des Menschen bestimmet, überflüßig wären.

Anm. bey der Anwendung ist noch zu merken, daß hier auf die Absichten Gottes im Ganzen zu sehen. Es ist möglich, daß ein Kranker durch ein Wunder von einer natürlichheilbaren Krankheit genese. In diesem Fall würde unsere Regel übel angewendet werden, wenn man vorausſezet, daß die Genesung und ihre natürlichen Folgen allein der Zwek des Wunders sey. Denn es kan Gott mit der Genesung noch Folgen und Absichten verknüpfet haben, die in derselben natürlich nicht gegründet sind. Und daher wären die natürlichen Mittel zwar hinreichend gewesen, eine Absicht, die Genesung, zu erreichen; nicht aber, die andern Zweke derselben zu befördern, welche allein durch eine unmittelbare Gesundmachung erhalten werden können.

§. CXXI.

Aus diesem folget ferner, daß, wenn Gott Wunder thue, er Absichten und zwar die besten Absichten habe. Es ist kein Zweifel, daß, weil die Wunder Veränderungen der Dinge in der Welt, durch sie auch die algemeinen Absichten der Welt erhalten werden. Sie sind daher Mittel, durch welche Gott seine Herrlichkeit offenbaret. Der Saz brauchet keines Beweises, weil er aus dem Begrif eines äusserlichen Werks Gottes flieſſet. Er ist aber zugleich der Grund zweyer,

vor uns sehr wichtigen, Folgen. Einmal die Wunder sind Merkmale eben der göttlichen Eigenschaften, welche durch die natürlichen Begebenheiten erkannt werden. Wären sie der göttlichen Heiligkeit und Güte nicht gemäs und gereichten sie den Geschöpfen auf diese und andere Art nicht zum Besten; so könte sie Gott nicht wollen. Weil sie jederzeit Mittel sind, durch welche Absichten erreichet werden; so zeigen sie, daß Gott weise sey und daß sie, als Werke der Almacht, diese ebenfals verkündigen, ist vor sich klar. Also ist es eine Thorheit, zu behaupten, daß Wunderwerke nicht so fruchtbar sind, Gottes Ehre zu befördern; als die natürlichen Begebenheiten.

Anm. eine eben so falsche, obgleich gewönlichere, Vorstellung ist, daß zu den Wundern eine höhere und gröse re Macht erfordert werde; als zu den ordentlichen Wirkungen der Vorsehung. Denn die göttliche Almacht kennet keine Stufen. Das ist aber richtiger, daß von uns Menschen die Almacht aus den Wundern klärer und deutlicher erkannt werde; als aus den übrigen Werken der Vorsehung, theils, weil bey einem jeden Wunder die göttliche Almacht die unmittelbar wirkende Ursach ist; theils weil jedes Wunder den Umstand bezeuget, daß die Naturgeseze der göttlichen Almacht keine Gränzen sezen; theils weil sie als ausserordentlich unsere Aufmerksamkeit mehr reizen; denn die ordentliche Wege der Vorsehung zu thun pflegen, obgleich dieses leztere ein Fehler auf unserer Seite ist.

§. CXXII.

§. CXXII.

Hernach müssen sie mit dem Daseyn und natürlichen Veränderungen der zufälligen Dinge dieses gemein haben, daß sie die Ehre Gottes durch die Erkänntnis vernünftiger Geschöpfe befördern. Aus dieser Ursach ist es wahr, daß Gott nur um der vernünftigen Geschöpfe willen Wunder thue.

§. CXXIII.

Nähere Zweke Gottes müssen aus Erfahrungen an einzelnen Wundern und ihrer Vergleichung abgezogen werden, welches doch hier nicht wol geschehen kan. So viel können wir aus ihrer Natur muhtmassen, daß einmal, die nächsten Wirkungen, welche durch die Wunderkraft entstehen, z. B. die Erwekung und Leben eines Toden, die nächsten Zweke seyn müssen, weil sonst eine göttliche Handlung einem Erfolg haben würde, den er nicht gewust; oder nicht gewolt hätte, welches ungereimt ist; hernach, daß sie in der moralischen Welt Veränderungen hervorbringen sollen, welche durch die ordentliche Vorsehung nicht erfolgen können.

§. CXXIIII.

Man macht von den Wundern verschiedne Klassen, welche Lehre abermals erwiese-

ne Erfahrungen vorausſezet: mithin an einen andern Ort gehöret. Indeſſen wollen wir nur das algemeine hier berühren. Wir können uns einen zweifachen Eintheilungsgrund als möglich denken. Erſtlich in Anſehung des Subjects können Wunder in der Körper und Geiſterwelt vor ſich gehen. Die erſte Gattung braucht keiner Erläuterung; von der zweyten aber ſezen wir hinzu, daß ſie nur in einer, nicht in natürlichen Kräften gegründeten, Erwekung der Gedanken und Begierden beſtehen können. Eine jede göttliche nähere Offenbarung; oder Einſprache iſt daher ein Wunder in der Geiſterwelt.

§ CXXV.

Zweytens laſſen ſich in Anſehung der Art und Weiſe abermals zweierlei Gattungen denken, worauf ſich die gewöhnliche Eintheilung der Wunder in **mittelbare** und **unmittelbare** beziehen. Wenn die Wirkung ohne alle Zwiſchenkunft eines Geſchöpfes entſtehet; ſo iſt es ein **unmittelbares** Wunder. Es iſt aber auch wol möglich, daß Gott ſich gewiſſer Mittelurſachen dabey bedienet, deren Kräfte an ſich ſelbſt nicht zureichen würden, die Wirkung hervorzubringen. Man ſaget alsdenn, daß Gott dieſe Kräfte erhöhe, daß ihre Gröſe der Gröſe der Wirkung gleich ſey; man kan

aber auch, und vieleicht richtiger, behaupten, daß alsdenn nur ein Theil der Wirkung in den natürlichen Kräften der Mittelursach; der andere Theil aber in der übernatürlichen Handlung Gottes seinen unmittelbaren Grund habe.

Anm. wenn gesaget wird, daß Gott sich ausser den eigentlichen Mittelursachen, die aber zu der Wirkung an sich nicht hinreichend sind, auch gewisser Mittelspersonen bedienet: ja ihnen die Wundergabe mitgetheilet; so bestehet dieses nicht in einer Mittheilung einer unendlichen Kraft, wodurch die Anwendung derselben eben so, wie der Gebrauch ihrer natürlichen Kräfte, von ihren freien Willen abhangen würde; sondern in einer solchen Veranstaltung, daß der Erfolg eines Wunders, welches Gott wirket, in ihrem rechtmäßigen Wunsch und Verlangen einen Bedingungsgrund: mithin auf Seiten Gottes einen Bewegungsgrund habe, warum er unter diesen Umständen das Wunder zu verrichten beschlossen.

§. CXXVI.

Endlich sezen wir noch dieses hinzu, daß die Lehre von der Nohtwendigkeit der Wiederherstellungswunder ungegründet sey. Sie fliesset aus dem oben wiederlegten Grundsaz von der Unordnung, welche durch die Wunder entstehen sol. In einem eigentlichen und strengen Verstand können dergleichen Wunder auch nicht Plaz haben, weil es schlechterdings unmöglich ist, daß geschehene Dinge aufhören solten, geschehen zu seyn. Es ist

auch nicht nöhtig zu behaupten, daß alle Folgen von Wundern selbst Wunder sind. Da diejenigen, welche das behaupten, die Schöpfung vor ein Wunder erkennen, so müssen sie daher alle Veränderungen der zufälligen Dinge vor Wunder halten, welches höchstungereimt ist. Bey einem Wunder mus der nächste Entstehungsgrund in den übernatürlichen Kräften liegen. Wenn aber durch ein Wunder bey einem Ding der Gebrauch natürlicher Kräfte wieder hergestellet worden und dieses solche nach den Naturgesezen anwendet; so ist die Wirkung dieser Anwendung nicht mehr ein Wunder; sondern eine natürliche Begebenheit.

Anm. 1. wer diese Säze leugnet und doch die, in der heiligen Schrift gemeldete, Wunder vor wahr hält, mus die ungereimtesten Folgen einräumen. Ein einzig Beyspiel zu geben, so saget die Schrift, daß die Geburt des Isaacs ein Wunder gewesen. Nach jener Lehre sind daher alle Bosheiten, die jemals ein Jude begangen, selbst die Verrähterei des Judas, Wunder. Wie dieser Folgerung durch die Hypothese von den Wiederherstellungswundern in diesem Fall abgeholfen werden könne, ist mir unbegreiflich.

Anm. 2. die Lehre von den Wundern ist in den neuern Zeiten einer der wichtigsten Gegenstände gelehrter Untersuchungen gewesen; sie sind aber mehrentheils den feindseligen Bestreitern der göttlichen Offenbarung entgegen gesezet; mithin gehören sie an einem andern Ort. Unter denen, welche mit Vorsicht zu lesen, verdienen Connors evangelium medici: Loks Abhandlung von Wundern, welche Kypke in die

deutsche Sprache übersezt und dessen Anleitung zur Erkänntnis der Wahrheit, Königsberg 1755. in Grosoct. beygefüget, Leclercs diss de miraculis, so seinem Traktat de incredulitate angehänget, Pascals pensees sur les miracles und Humes essay on miracles bemerket zu werden. Sonst sind hier zu vergleichen: Bülfingers dilucidat. de deo, anima humana, mundo, §. 211. sqq. Hrn. Pr. Hollmanns commentat. de miraculis, Wittenb. 1727. Saukes diss. de miraculis, in der biblioth. Brem. *classf.* III. p. 581. Serces Abhandlung von den Wunderwerken, deren deutsche Uebersezung Hr. Rambach zu Rostok 1749. herausgegebeu: und Obbarii Abhandlung von den Wunderwerken, Nordhausen 1748. in Oct. Von der ärgerlichen Schrift: vernunftmäßige Betrachtungen der übernatürlichen Begebenheiten, Amsterdam 1742 habe in dem compendio histor. ecclesiastic. recentissim. p. 192. sqq. Nachricht gegeben.

§. CXXVII.

Alle diejenige Werke der göttlichen Vorsehung überhaupt, sie mögen nun in der Erhaltung; oder Mitwirkung; oder Regierung bestehen: ordentlich, mittelbar und natürlich; oder ausserordentlich, unmittelbar und übernatürlich seyn, haben eben den lezten Zwek gemeinschaftlich, welchen Gott zum Zwek der Schöpfung bestimmet. Der Beweis lieget eben darinnen, daß die Vorsehung selbst ein Mittel ist, wodurch der lezte Zwek der Schöpfung erhalten werden kan: mithin nohtwendig eben diesen lezten Zwek haben mus.

§. CXXVIII.

§. CXXVIII.

Nun haben wir oben die Gründe angezeiget, warum wir die Herrlichkeit Gottes vor den lezten Zwek der Schöpfung halten, und eben diese bewegen uns daher, zu behaupten, daß auch die Vorsehung die göttlichen Vollkommenheiten bekannt mache, wie sie von vernünftigen Geschöpfen erkannt werden können. Dieses bestätiget auch die Erfahrung, indem, wie oben erwiesen worden, die Werke der Vorsehung in der Weisheit, Almacht und Gütigkeit Gottes gegründet und durch selbige ihre Wirklichkeit erlangen: mithin deutliche Merkmale derselben enthalten müssen.

§. CXXVIIII.

Wie dieses die lezte Absicht ist; so ist hingegen die Glükseligkeit und das Wol der Geschöpfe, in so fern sie nach ihrer Bestimmung dessen fähig sind, der vornehmste Mittelzwek, ohne dem weder die Gütigkeit; noch die Weisheit Gottes erkannt werden kan.

Verzeichnis

der merkwürdigsten Sachen

A.

Abhängigkeit. Erklärung derselben. 44. 115.

Absicht. was sie sey? 84. der natürlichen Theologie gehet auf die Verehrung Gottes und auf das wahrhaftige Wohl der Menschen. 10.

-- der Dinge bestehet in ihrem Nuzen. 85.

-- Gottes ob siestets erfolgen. 221. sind der stärkste Beweis der Weisheit Gottes 225. sind unzehlig. 221.

Abziehen algemeiner Begrife, wird bey Gott nicht erfordert. 176.

Adfecten. körperliche und vermischte fallen bey Gott schlechterdings weg. 302. reine, was sie sind 303. woher sie entstehen. 303. können Gott analogisch beygeleget werden. 305.

Algegenwart Gottes. Bestimmung des Begrifs 133. 134. Beweis des Sazes. 134. die thätige, was sie vorausseset. 134. ist nohtwendig. 135. ist von der wesentlichen nur in unserer Vorstellung unterschieden. 135. hat vor der Schöpfung nicht statt gehabt. 135.

Almacht Gottes. Begrif davon. 136. ihr Gegenstand. 136 - 138. Beweis aus der Unendlichkeit Gottes. 138. aus der Erfahrung. 139. 140. hänget von seinem Willen ab. 141. erfordert keine Mittelursach; noch Zeitfolge. 141. 142. kan sie aber gebrauchen. 142. 143. sie offenbaret sich durch die Wirklichkeit der Dinge. 351. ihr Einfluß in einzelne Bewegungen der Körper ob er wirklich sey. 379.

Alwissenheit Gottes. Begrif davon. 164. Beweis. 165.

Arminianer. schliessen die Zeitfolge in die Ewigkeit ein. 128.

Arten, der Geschöpfe sind so vielerlei vorhanden, als zur Vollkommenheit des ganzen nöhtig waren. 228.

- von Speise und Trank wozu so viele dienen. 237.

Atheisten. ist ein zweydeutiges Wort. 31. dogmatische geben zu, daß es etwas nohtwendiges und ewiges gebe. 46.

Auge. Merkwürdigkeiten in Ansehung des Baues, des Nuzen und der Verschiedenheit bey den Thieren. 67. 230.

Ausgedehnt. Begrif davon. 147. Gott ist nicht ausgedehnt, wird erwiesen. 147.

B.

Barmherzigkeit. Begrif davon. 292.

Bastarte. beweisen nicht, daß neue Gattungen von Thieren entstehen. 61.

Baumblüten. wozu sie nuzen. 68.

Begrif. deutlicher und hinreichender von Gott ist nicht nur möglich; sondern auch wirklich. 95. 96. algemeine sind Gott bekannt. 177.
- Gottes sind unveränderlich. 181.
Belohnungen. wilkührliche Gottes vor die Tugend ob sie der Philosoph erkennet. 266. zukünftige erkennet die Vernunft wahrscheinlich. 269. sie beruhen jederzeit auf einem mittelbaren und bedingten Rahtschluß Gottes. 312.
Bentley. Beweis, daß unendliche Reihen von menschlichen Geschlechtern unmöglich. 49.
Berge. haben ihren Nuzen. 66.
Bewegung. ihr Ursprung ist ein Geheimnis. 383. regelmäßige, es gibt eine. 55. 56. der Erde. 56. des Monds. 56. des Mercurius. 56. der Venus. 56. des Mars. 56. des Jupiters. 56. des Saturnus. 56. der Fixsterne. 57. der Cometen. 57 der Luft. 57. des Lichts. 58. der flüßigen Körper. 58. 65. der Pflanzen. 58. des menschlichen Körpers. 58. der Maschienen. 59. der Thiere. 59. sind unzehlig viel. 59. geschehen nach Naturgesezen. 59. 60. ihr Daseyn beweiset die Zufälligkeit der Substanzen. 79.
Beweise. vor das Daseyn Gottes, die aus Betrachtung der Welt hergeleitet werden, sind die allervorzüglichste. 42. 43. wie sie von einigen eingetheilet werden. 42.
- der aus der gröfern Sicherheit hergeleitet wird, ist überflüßig und gefährlich. 29.
Blätter der Pflanzen wozu sie nuzen. 233.
Bliz. hat seinen Nuzen. 66.
Borke. der Pflanzen wozu sie nuzet. 233.

C.

Canzens. Erläuterung der göttlichen Erkänntnis von Körpern ist unrichtig. 174.
Cartesianer. leugnen, daß die Nuzen der Dinge ihre Absichten sind. 85. S. Descartes.
Christen. sind allein fähig den eigenen Nuzen von der natürlichen Theologie zu machen. 13.

D.

Daseyn. Wichtigkeit der Frage: ob ein Gott da sey erkennet die Vernunft. 28. die Erkänntnis des Daseyns Gottes in wie fern es dem menschlichen Verstande wesentlich sey. 30. daß ein Gott da sey, ist eine algemeine Meinung. 34. wird aus der natürlichen Neigung einen Gott zu erkennen und anzunehmen erwiesen. 32. 33. 34. alle Erweise des Daseyns Gottes sind nicht allen begreiflich. 36. nohtwendige Ueberzeugung davon, woher sie entstehe. 37. Beweise a priori 38 - 40. a posteriori wird dieses Daseyn Gottes erwiesen, da man von der Wirkung auf die Ursache schliesset. 41 - 88. Vortheile der Beweise a posteriori. 88. 89. Es sind noch mehrere vorhanden. 89 - 91.
Dauerung. Begrif davon. 123.
Definition. hat Gott nicht nöhtig, das Wesen eines Dinges kennen zu lernen; er kennet aber alle. 179.
Descartes. Lehre von der angebohrnen Erkänntnis Gottes. 31. 38.

Ding ein jedes ist entweder zufällig; oder schlechterdings nohtwendig: ewig; oder nicht ewig: abhängig; oder selbstständig. 45.

E.

Edelmann schliesset irrig von der Einheit Gottes auf eine einzige Substanz 109.
Ehre Gottes. Erklärung derselben 294. Gott ist allein göttlich zu verehren 296.
Eigenschaften Gottes, Begrif davon. 100. sie sind nohtwendig 101. sie sind von den äusserlichen Werken Gottes und von dessen Verhältnissen gegen die Geschöpfe unterschieden 101. sie sind vom Wesen Gottes nicht unterschieden 94. 101. 106. sie können einander nicht wiedersprechen 94. sie sind von einander nicht unterschieden 101. können in unserm Verstande einzeln betrachtet werden 101. woher sie zu erkennen 102. ihre Erkänntnisquellen siud zu verbinden 103. der Scholastiker vorgeschriebene Arten sie zu erkennen, werden verworfen 104. 105. ihre Anzahl kan nicht bestimmt werden 106. ihre Abtheilung 106. 107. sie hangen nicht von einander ab. 117.
-- moralische, warum wir sie in Gott als verschieden uns vorstellen 249.
-- ihr Daseyn ist schlechterdings begreiflich 296.
-- welche unbegreiflich sind 296.
-- welche durch die Schöpfung unmittelbar und welche mittelbar bekannt gemacht worden 349. 350.
Einfach Erklärung 144. Gott ist einfach 144. und zwar metaphysisch 145. physisch 145.

Einfachheit logische ist unnöhtig zum Beweis, daß Gott einfach ist. 145.
Einfluß der Seele in Körper und dieses in jene ist ein Geheimnis 74.
-- Gottes in die Bewegungen ob er wirklich sey 379-383.
Einheit Gottes 108. Bestimmung dieses Satzes 108. was die ältere dadurch verstanden haben 108. Beweis, daß Gott einig ist 110-114. nur ein Gott kan seyn 115.
-- sie widerspricht der Lehre von drey Personen in der Gottheit nicht 112.
Empfindungen symbolische hat Gott nicht 147.
Endlichkeit Erklärung derselben 118.
Engel ob ihr Daseyn aus dem vacuo formarum herzuleiten 229.
Entschliessungen Gottes hangen nicht von seinen Vorstellungen ab. 200. sind mit einander gleich ewig 201.
-- eine Welt zu erschaffen 322. dieser Entschluß war frei und weise 322. und ist doch nicht ohne Bewegungsgründen entstanden 323.
-- diese Welt zu erschaffen gründet sich auf seine Vorstellung von derselben 322.
Erde wie gros sie ist 52. ihre Bahn, wie gros sie ist 52. ihre Einrichtung kan uns ein Licht geben die Ordnung der Welt zu beweisen 54. ihre Figur hat ihren Nuzen 64.
Erhaltung Begrif davon 370. ihr Gegenstand ist die Welt 370-373. wo sie unmittelbar geschiehet 374. und wo mittelbar 374-375. wie weit sie sich in der Welt erstreket. 376.

-- der Geschöpfe und ihrer Glückseligkeit ist nicht in der Welt gegründet. 357-363.
-- Ein Einwurf dagegen wird beantwortet. 359.
Erkänntnis, was sie ist 163. angeborne von Gott und zwar erster Begrif. 29. wird verworfen 30. zweiter Begrif 31. dritter Begrif 31. was dieser voraussetzet. 32. Beweis davon wird aus dreyen Gründen hergeleitet 32. wozu die Lehre von der angebornen Erkänntnis Gottes dienet 35. erlangte, was sie ist 36. ist von zweifacher Gattung 36. entweder eine gemeine 36. oder gelehrte 37. Erkänntnis sinnliche Gottes hat nicht statt 93. anschauende kan nicht erlangt werden 93. sie ist theils symbolisch 93. theils analogisch 93.
-- Gott hat eine Erkänntnis. 163. diese ist höchst vollkommen 163. ist uns (wiewol nicht ganz) unbegreiflich 163. 164. gehet auf alle Dinge 164. gehet nicht aufs unmögliche 164. Gott erkennet mehrere Welten 167. alle Möglichkeiten 167. sich selbst 168. alle wirkliche Dinge 169-172. Gott erkennet alles auf das vollkommenste 172. nichts durch Empfindung 173. erkennet jedoch Körper 173-174. symbolische hat Gott nicht 175. Gottes Erkänntnis ist unmittelbar, anschauend 175. ist ohne Folge 175. 177. ihre Gegenstände sind vergangene, gegenwärtige und zukünftige Dinge. 176. Gott erkennet alles, was er erkennet, auf einmal und allezeit. 177. er erkennet alles deutlich 178-179. was dahin gehöre 179. er erkennet alles, was er erkennet, richtig. 180. mit der grösten Gewisheit 181. 182. ihre Eintheilung 183. nohtwendige und natürliche, worauf sie gehen 183. freie

ihr Gegenstand 183. 184. Mittelerkänntnis worauf sie gehe. 184-186.
-- der Menschen wächset täglich und wird wiederum kleiner. 73.
-- des Wahren ist ein Mittel zur Glükseligkeit des Menschen. 243.
Erklärung des göttlichen Wesens ist möglich 95. ist aber nicht adäquat noch genetisch 96. wie sie zu erlangen 97.
Ewig Erklärung desselben 44. 121. dessen Daseyn wird erwiesen 46. ob die Ewigkeit Gottes alle Zeitfolge ausschliesse 123-129.
Ewigkeit der göttlichen Strafen wiederspricht der göttlichen Gerechtigkeit nicht. 274.

F.

Fäser der Pflanzen wozu sie nuzen. 233.
Fataliſten leugnen, daß die Nuzen der Dinge ihre Absichten sind. 85.
Federkraft ist ein Naturgesez. 70.
Feuer hat seinen Nuzen 64.
Finsterniſſe der Sonne und des Monds sind ein Beweis für die Ordnung des Weltgebäudes 56. haben ihren Nuzen 64.
Fische haben ihren Nuzen 66.
Fixsterne sind Sonnen 52. ihre Entfernung von einander 52. sind nicht ohne alle Veränderung, 57.
Fortdaurung der Welt muß in Gott ihren Grund haben. 364. S. Erhaltung.
Freiheit der Geschöpfe worinn sie bestehe 190. wird endlichen Geistern beygeleget 190.

Freiheit des Wiederspruchs Begrif davon 211. Gott ist ein freies Wesen 209. in Ansehung der äusserlichen Werke 210. sie bringt keine Gleichgültigkeit; oder Abwesenheit des Grundes mit sich 211. Beweis des Sazes 212. 213. Ein Zweifel dagegen wird gehoben 213.
Freiheit der Verschiedenheit. Begrif davon 213. nähere Bestimmung 214-216. sie hebet die Freiheit der vernünftigen Geschöpfe nicht auf 216. Gott hat eine solche Freiheit der Verschiedenheit. 217.
Füße lehren die göttliche Weisheit, 231.

G.

Gattungen der Geschöpfe vermehren sich auf eine verschiedne Art 240.
Gedächtniskraft, hat Gott nicht 176.
Gedanken Gottes sind alle gleich gegenwärtig 176. S. Erkänntnis.
Gedult siehe Langmuht.
Geheimnisse finden bey Gott nicht statt 179.
Geist Begrif davon 143. Gott ist ein Geist 143. Beweis des Sazes 143. 144.
Gemühtsbewegungen siehe Affecten.
Gerechtigkeit Schwierigkeit des Begrifs 252. 253. menschliche, algemeiner Begrif davon 253. wo sie Plaz greifet 254. ihre Richtschnur ist das Gesez, Begrif im engern Verstand 256. was sie voraus sezet 257.
Gottes, welche es sey 261. ihre Beschaffenheit

257. 258. ihr Gegenstand 258. ihre Eintheilung 262. ihr Beweis 270-272. Gottes Gerechtigkeit ist bey Gott wesentlich 272. sie ist höchst vollkommen und höchst unpartheiisch 273. sie ist unveränderlich 274.
-- die belohnende, Erklärung davon 262. 263. Gott übet sie 265. 266.
-- die bestrafende, was sie sey, und wenn sie statt hat. 264. 265. Gott übet sie 266. 267.
Geschlechter der Menschen, Thiere, und Pflanzen müssen einen Anfang gehabt haben, mithin zufällig und abhängig seyn 77. ihre Fortpflanzung wozu sie dienlich 239. ist der Weisheit Gottes höchst anständig 239.
-- zweifache Geschlechter warum sie da sind. 240.
-- vermehren sich in einer Ordnung 240.
Geschöpfe gelangen durch eine Wahl Gottes zu ihrer Wirklichkeit 203. Gott hat so viel erschaffen als nöhtig; ja in gewisser massen möglich waren 228. sind einander an Vollkommenheiten nicht gleich 229. 281. sie sind ein Gut 279. Bestimmung dieses Sazes 279. 280. ihr Zwek 279. 280. wie sie Mittel des lezten Zweks der Schöpfung abgeben 350. ihre Verknüpfungen und Verhältnisse gegen einander 351. einige haben noch nie aufgehöret da zu seyn 372. einige werden nur in ihren Gattungen erhalten 373.
-- vernünftige sind in einer Welt nohtwendig 349. an ihnen allein können Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit geoffenbaret werden 352.
Gesellschaft wozu sie dienet 243.
Gesez des Stosses, der Stetigkeit, der Sparsamkeit

samkeit, des Druks flüßiger Körper ist ein Naturgesez 70.
-- freier Handlungen warum sie Gott gegeben 258. 259. sind wirklich 260.
Gestirne haben ihre Vortheile vor uns 64.
Gewisheit der Erkänntnis Begrif davon 181. ist bey Gott 128.
Gewissen in wie fern es das Daseyn Gottes beweiset. 33.
Gliedmaßen der Körper haben ihre besondre Absichten 230.
Glükseligkeit der Geschöpfe ist der Mittelzwek der Schöpfung 351.
Gnade Begrif davon 291.
Gnadenbelohnungen Begrif davon 263.
Gott vorläufige Erklärung des Begrifs 28. 29. Begrif soll uns wesentlich seyn 29. richtiger Begrif von Gott 97. es sind noch mehrere vorhanden 97-100. Beweis daß ein Gott sey ist von zweifacher Gattung 37. a *priori* 37. aus der Beschaffenheit der Welt 43 · 88. Gewisheit dieses Beweises 88. Nuzen 89. mehrere Beweise sind noch vorhanden 89. seine Eigenschaften, suche sie unter ihren Nahmen.
Gottesverleugner daß es welche giebt ist unerweislich 31.
Gütigkeit Begrif davon 283. hat ihren Grund in der Liebe 283. unterscheidet sich von der Schuldigkeit und Eigenliebe 283. Gütigkeit Gottes ist algemein 283. kan sich aber nicht auf einerlei Art an den Kreaturen erweisen 293. Sie ist mit Gottes Weisheit vollkommnen verknüpft 284. worin die Vollkommenheit dieser Gütigkeit liege. 286. sie he-

bet die Strafgerechtigkeit nicht auf 286. Beweis der Gütigkeit Gottes und zwar der erste aus dem Begrif der Vollkommenheit 286. 287. der zweyte aus der Erfahrung hergenommen 287-288.

H.

Handlungen freie zufällige 190. ob sie Gott vorhersehe 190. Bestimmung der Frage 191. Bejahung derselben 191. 192. Woher sie Gott erkenne 192. 193. die Gott zulässet, sind deswegen nicht nohtwendig 217.
Harmonie in der Welt 69.
Heiligkeit Gottes Begrif davon 250. ob sie die Richtschnur des göttlichen Willens sey 250. Beweis 251.
Herrlichkeit Gottes was sie ist 294.
Heyden ihre Meinung vom Ursprung der Welt 81. ob sie die Einheit Gottes gelehret 110.
Himmelskörper ihre Entfernung 54. ihre innere Einrichtung ist uns nicht bekannt 54. ihre, zu bestimmten Zeiten wahrgenommene, Flecken, was sie beweisen 56. Gott erkennet sie, auch ihre Veränderungen 170.
Historie ihr Gegenstand 76.
Hume bestreitet den Beweis von der Wirkung auf die Ursach mit blendenden Gründen 89.

J.

Irrümer woher sie entstehen 181

K.

Klugheit worinn sie bestehet 218. kan Gott nicht beygeleget werden 218.

Körper Erklärung derselben 53. der Welt, sind theils helle; theils dunkel 51. sie haben keinen hinreichenden Grund ihres Daseyns und ihres Wesens in sich selbst, sie sind also nicht ewig; sondern zufällig und abhängig 78. ihre Verbindung mit ihren Theilen und ihre Verknüpfung mit andern Körpern ist nicht von ungefähr entstanden 82. wieder wen diese Lehre gerichtet 83. ihr Bau hat seinen Nuzen 66. er lehret die Weisheit Gottes 231. ihre Veränderungen sind Wirkungen der göttlichen Regierung 385.

-- organische beweisen sonderlich eine ordentliche Einrichtung der Welt 54. ihre Bewegung ist regelmäßig 55.

-- alcalischer ihr Aufbrausen ist ein Naturgesez. 70.

-- leblose haben keine innere Vollkommenheiten 63. alle haben ihren Nuzen 63. Zweifel dagegen werden gehoben 68.

-- flüßige sind in steter Bewegung 58. wozu es dienet.

-- Gott ist kein Körper 147. Er ist auch mit keinem vereiniget 148.

Kokonusbaum wozu er dienet 237.

Kraft des Zusammenhangs, der Scheidung, die anziehende und von sich treibende, ist ein Naturgesez 69. 70.

-- Kräfte Gottes sind von seinem Willen nicht verschieden 203.
Kreaturen S. Geschöpfe.

L.

Langmuht Begrif davon 275. Gott ist langmühtig 275. Zwek derselben 275.
Leben Begrif davon im eigentlichen Verstand 155. Verschiedenheit der mancherlei Arten des Lebens 155. Leben Gottes, was es ist 156. Gott lebet. 155. Bestimmung des Sazes 155. 156. Beweis 157. worinn sich das Leben Gottes vom Leben eines endlichen Geistes unterscheidet 156.
Lebensziel Begrif davon 388. 389. ist kein unbedingter Rahtschluß Gottes 389. seine Gattungen 389.
-- das natürliche kan wol verkürzet; nie aber ohne Wunder verlängert werden 390.
Licht seine Bewegung 58. hat seinen Nuzen 64.
Liebe eigentlicher und algemeiner Begrif 277.
-- Gott hat eine Liebe gegen sich selbst 277. 278. dieser Liebe Eigenschaften 278-279. Liebe Gottes gegen die Geschöpfe wird Gott beygelegt 279. Bestimmung derselben 280-281. Sie hat Stufen 282. ist mit einem Verlangen nach der Vollkommenheit der Kreaturen verknüpfet 282. ist allezeit thätig. 282.
-- zum Guten ist ein Mittel zur Glükseligkeit des Menschen 243.
Lüge ist stets eine moralische Unvollkommenheit 276.
Luft hat ihren Nuzen 65.

M.

M.

Macht S. Almacht.
Mahlen Gott kan nicht gemahlet werden 148.
Majestät Gottes Begrif davon 294.
Menschen die jezt leben, sind nicht von Anfang der Welt gewesen 60. sind zufällig und abhangig 77.
-- daß sie dem Gesez Gottes gehorsam seyn können 261.
Menschenkörper hat viele natürliche Bewegungen 58. seine Beschaffenheit ist veränderlich 76. warum seine Stellung in die Höhe gerichtet 232. Nuzen seiner Gröse 232. Biegsamkeit 232. er ist harmonisch 232. worinn er unterschieden 232. 233.
Metalle wozu sie nüzlich sind 66.
Mißgeburten sind Krankheiten 68.
Mitwirkung Gottes ihr Gegenstand 376. was sie vorausfezet 377. erster und algemeiner Begrif davon 378. Zweiter Begrif 378.
Möglichkeiten Erklärung derselben 160.
-- hangen vom Verstande Gottes ab 166. wie sie abzuthellen 166. ihre Zahl ist unendlich 167.
Mond wie gros er ist 52. seine Bahn, wie gros sie ist 52. hat seinen Nuzen 64.

N.

Natur was sie ist 6. macht keinen Sprung 70.
Naturgeseze Begrif davon 69. sind nicht schlechter-

terdings nohtwendig 69. sind kräftige Mittel zur Glükseligkeit des Menschen 243.
Naturlicht Begrif davon 7.
Neigungen Gottes hangen nicht von seinen Vorstellungen ab 200. sind miteinander gleich ewig 203. wovon sie zu unterscheiden 201 unsere Vorstellungen davon sind nur analogisch 202.
-- der Menschen, warum sie verschieden. 244.
Nichts wie es verschieden 317.
Nohtwendig schlechterdings Begrif davon 44. es ist zugleich ewig und selbstständig 96. Gott ist schlechterdings nohtwendig 98.

O.

Offenbarung was sie ist 5. Begrif der nähern Offenbarung 5. durch Worte erkennet die Vernunft als möglich 279.
-- der Herrlichkeit Gottes ist der lezte Zwek der Schöpfung 341. Beweis davon 342-344. ein Einwurf dagegen wird erörtert 344-346. Kenzeichen dieses lezten Zweks 346-348. Ein Einwurf wird beantwortet 347.
Ordnung der Welt beweiset das Daseyn Gottes 90.
-- der Eigenschaften Gottes ist nicht nohtwendig 106. worinn sie gegründet 106.

P.

Pflanzen sind in steter Bewegung 36. 58. wie sie entstehen 60. 61. die iezt sind, sind nicht von

An-

Anfang der Welt da gewesen 60. wie lange sie dauren 60 ihre Erhaltung 61 sie sind nüzlich 66. ihr Bau hat seinen Nuzen 66. 67. 233.
Planeten sind ein Theil unsers Weltgebäudes 51. ihre Bewegung 52. haben eine Gröse 52 ihre regelmäßige Bewegung 56.

R.

Rahtschluß Begrif davon 202. 306. sein Erkänntnisgruud ist zweifach 306. Er ist allezeit frei 307. höchstweise 308. wird mit einem Vernunftschluß verglichen 308. er ist ewig 308. untrüglich 309. kräftig 309. unveränderlich 309. einzig 310. Abtheilungsgrund desselben 310 Abtheilung in mittelbaren und unmittelbaren 311. wenn er bedinget 311. und unbedinget ist 312. sein Gegenstand ist die Wirklichkeit, Art der Wirklichkeit der Dinge 311. sittliche Handlungen vernünftiger Geschöpfe 312. auch die böse sittliche Handlungen 313.
Raum ob Gott in einem sey 131 - 133. ob einer ausser der Welt 132.
Recht Gott hat es die Uebertreter zu strafen 261.
Reden Gottes was sie sind 276. 277.
Regierung der Welt muß in Gott ihren Grund haben 364. ihr Gegenstand worinn er bestehet 383. worinn er gegründet 385. was sie vorausseset 384. ihr Zwek 384. ihre Wirkungen erstreket sich auf die Veränderungen der Körper 385. auf die freie Handlungen der vernünftigen Geschöpfe 385. 386. besondre Re-

gie-

gierung Gottes, was sie ist 386. sie äussert sich theils bey einzelnen Personen in ihrem Leben 387. in ihrem Sterben 388 - 390. in ihren freien Handlungen 390. 391. theils bey Gesellschaften 391. 392. insbesondere bey den Republiken 392.
Reihe eine unendliche von zufälligen Dingen ist unmöglich 48. Einwurf der Scepticorum wird beantwortet 48. 49.
Religion was sie ist 3. hat einen theoretischen und einen praktischen Theil 4. Unterschied zwischen der natürlichen und geoffenbarten wird erwiesen 6.
Religionswahrheiten was sie sind 3. ihre vier Gattungen 4. ihre Erkänntnis rühret von Gott selbst her 5.

S.

Schlüsse finden im Verstande Gottes nicht statt 301.
Schöpfung was sie ist 314. gehöret zu der Wirkung eines unmittelbaren und unbedingten Rahtschlusses Gottes 312. ihr Gegenstand 314. 315. ihre Abtheilung in eine unmittelbare und mittelbare 317. 318. sie ist ein wahres Geheimnis 318. aber kein Wunder 319. was uns dabey begreiflich ist 319. worinn sie gegründet 333. 334.
Scholastiker haben drey Wege vorgeschlagen, zur Erkänntnis der Eigenschaften Gottes zu gelangen 104. ihr Streit über die Unendlichkeit Gottes 119. haben unrichtige Erklärungen von der Ewigkeit Gottes gegeben 123.
Schwere der Körper ist ein Naturgesez 70.

Selbst-

Selbstständig Erklärung davon 44. Gott ist selbstständig 117.
Sele Begrif davon 71. sie hat einen Verstand 71. 72. einen Willen und Freiheit 72. Einfluß dieser Kräfte in einander 72. was die Seelen mit einander gemein haben 73. worinnen sie verschieden 74. ihre Verknüpfung mit dem Leibe 74. 75.
Seligkeit eines Geistes worinnen sie bestehet 293. Gott ist ein seliger Gott 293.
Sinnen haben ihren Nuzen 66. hat Gott nicht 147.
Sittenlehre, was darein gehöre 7.
Socinianer schliessen die Zeitfolge in die Ewigkeit ein 128. leugnen die Unermeßlichkeit Gottes 133. und reden nur von einer thätigen Algegenwart Gottes 133. bestreiten die Vorhersehung Gottes 193.
Spinoza schliesset irrig von der Einheit Gottes auf eine einzige Substanz. 109. seine Lehre von der Algegenwart Gottes kan nicht bestehen 135. leugnet daß die Nuzen der Dinge ihre Absichten sind 85.
Sprache ist ein Mittel zur Glükseligkeit der Menschen 243.
Stände ihre Verschiedenheit wozu sie nüzet. 243.
Steine sind nüzlich 66.
Strafen Begrif davon. 264. sie sind Mittel zur Glükseligkeit des Menschen 243. natürliche sind nohtwendige Folgen des Ungehorsams 264. 265. sie sind nohtwendig 266. sind Folgen der Gütigkeit Gottes 289. ihr Zwek 268. zukünftige erkennet die Vernunft wahrscheinlich 269.

Subject ist vom Accidens bey Gott nicht verschieden 145.
Substanzen daß sie auf einmal erschaffen, ist noch nicht überzeugend erwiesen 334.

T.

Tadel der Weisheit Gottes woher er entstehet 246
Theologie, was sie ist, im weitläuftigsten Sinn 4. ist entweder eine theoretische oder practische 5. Unterschied zwischen der natürlichen und geoffenbarten wird erwiesen 6. Begrif der natürlich theoretischen Theologie 6. gelehrte, was sie ist 8. gemeine, Begrif davon 8. Umfang ihres Gegenstandes 8. ihr Erkänntnisgrund ist zweifach 8. metaphysischer worinn er liege 8. 9. physischer; oder historischer Begrif davon 9. ihr Vortrag ist zweifach dogmatisch und polemisch 9. 10. Zwek derselben, was er seyn solte 10. kan bey dem Menschen, wie er jezt ist, nicht erreichet werden 11. sie hat jedoch noch ihren Nuzen 11-13. Mittel zu ihrer Erkänntnis zu gelangen sind von zweifacher Gattung 14. natürliche, worinnen sie bestehen 14. künstliche, worinnen sie bestehen 15. theils in Wissenschaften, welche dahin zu rechnen 15. 16. theils in Schriften 15. deren ihre Abtheilungen 16. erste Klasse 16-19. zweyte Klasse 19-24. dritte Klasse 24. 25. Verknüpfung der natürlichen Theologie mit der nähern Offenbarung ist nüzlich 25-27.
Thiere haben eine Kraft sich zu bewegen 59. ih-

re

re Körper bestätigen, daß das Weltgebäude ordentlich eingerichtet ist. 55. die jezt leben, sind nicht vom Anfang der Welt da gewesen 60. ihre Entstehungsart und Dauer 60. 61. wodurch sie erhalten werden 61. gehen niemals unter 61. sie sind nüzlich 66. zufällig und abhängig 77. erfordern oft ihr eignes Clima 229. ihres Körpers organischer Bau 230. jede Art hat ihr eigen Futter 237. haben angebohrne Triebe und Fertigkeiten, 238. haben Schranken ihrer Fruchtbarkeit 240.

Todesart des Menschen natürliche 388. aussernatürliche 388. ist der Vorsehung Gottes unterworfen 388.

Tolands Lehrsaz von der Bewegung widerspricht der Erfahrung 78.

Triebe eingepflanzte sind nüzliche Eigenschaften der Geschöpfe 67-68. Thiere haben sie um sich zu erhalten 233. 234-236. werden vom Menschen durch Unterricht erhalten 234. ein gewisses Maas im Essen und Trinken zu halten, wozu er nüzet 238. sind bey dem Menschen verschieden 242. Es sind viele bey dem Menschen zu finden, welche Thiere nicht haben 242. wodurch sie befördert werden. 242.

Tugend Begrif davon 247. Tugend Gottes Beschaffenheit 248. Gott ist tugendhaft 247. Bestimmung dieses Sazes 248. Beweis davon 249.

U.

Uebel. metaphysische sind keine Uebel 290.
-- moralische ihre Zulassung widerspricht weder der Gütigkeit 289. noch der Vorsehung Gottes 365. Erörterung der Fragen: ob es zur besten Welt

gehöret 330-333. ob es mehr in der Welt gebe denn gutes. 367-369.
-- physische haben ihren Nuzen 68. sind im Zusammenhang der Dinge keine Uebel 290. widersprechen der Vorsehung Gottes nicht 366.
Uebereinstimmung der Dinge mit einander bestimmet erst ihren Wehrt 247.
Unabhängigkeit Begrif davon 115. Gott ist unabhängig 115. Bestimmung dieses Sazes. 116. Beweis davon 116.
Unbegreiflichkeit Gottes lässet einen Begrif von Gott zu 95. Gott ist jedem endlichen Geist unbegreiflich 295. Unbegreiflichkeit Gottes hat ihre Stufen 295. worinn sie gegründet 296.
Unbeständigkeit ist uns natürlich 73.
Unendlichkeit Begrif davon 118. Gott ist unendlich 118 Bestimmung dieses Sazes 118. 119. wird von einem Einwurf gerettet 119. und erwiesen. 120.
Unermeßlichkeit Begrif im weitern Sinn 130. im engern Sinn 131. Gott ist unermeßlich 129. Bestimmung dieses Sazes 131. Diese Eigenschaft Gottes ist eine der unbegreiflichsten 132. Beweis davon 132. 133. diese Eigenschaft war bey Gott vor der Welt 135.
Unmöglichkeiten Begrif davon 164. ob sie ein Gegenstand göttlicher Erkänntnis 164.
Unsterblich Begrif davon 151. Gott ist unsterblich 151.
-- Unsterblichkeit der Seele erkennet die Vernunft wahrscheinlich 269.
Unterhaltungsmittel welche dahin gehören 237.
Untrüglich Gott ist untrüglich 181.
Unvergleichlich ist Gott 131.

Unvollkommenheit der Welt und ihrer Theile streitet nicht wieder die Weisheit Gottes. 246. 247.
Urtheile finden im Verstand Gottes statt 301. Gottes sind unveränderlich 181.

V.

Vacuum formarum was die alten damit andeuten wolten 229.
Veränderung Begrif 149. Gott ist unveränderlich überhaupt 149. Beweis 149. 150. Er ist unveränderlich insbesondre in seinem Daseyn 150. in seinen innerlichen Werken und Eigenschaften 151. Bestimmung und Beweis davon 151. 152. in seinen Entschliessungen 152. Ein Zweifel dagegen wird beantwortet 152. 153.
Verhältnis der Verknüpfungen der Theile eines Ganzen 82.
-- der Geschlechter gehöret zu der Ordnung ihrer Vermehrung 240.
-- der Geschöpfe worinn sie liege 253.
Verlangen woher es entstehet 278.
Vernunft, warum sie Gott dem Menschen gegeben 242.
Verschiedenheit der Körper und ihres Baues lehret die Weisheit Gottes. 228.
Verstand Begrif davon 158. Verstand Gottes, was er ist 158. Gott hat einen Verstand. 157. Beweis davon 158-162. ist vom Wesen Gottes und von der Kraft zu erkennen nicht unterschieden 158.
Verwandschaft der Sprachen lehret den Ursprung der Menschen von wenigen Stam-Eltern 77.
Vögel haben ihren Nuzen 66.
Vorhersehung Begrif davon 187. wird Gott beygeleget 187. 188. Vorzugsweise und im engern

Verstand 188. dieser Lehre Schwierigkeiten 189. freie zufällige Handlungen endlicher Geister gehören zu ihren Gegenstand 190. u. f. sie hebet die Freiheit endlicher Geister nicht auf 194. 195.
Vorsehung was sie ist 354. Erläuterung des Begrifs 354-356. ob eine Vorsehung sey 356. sie ist allein ein Werk Gottes 364. in wie fern Gott ihre Ursache ist 369. ihren lezten Zwek hat sie mit der Schöpfung gemein 411. nemlich die Herrlichkeit Gottes 412. ihr Mittelzwek ist die Glükseligkeit der Menschen 412.
-- ordentliche 393. 394.
-- ausserordentliche 394.
Vorstellungen finden im Verstand Gottes statt 301. sie sind gleich ewig 176. ihr Gegenstand sind alle mögliche Welten 320.

W.

Wachsthum der Künste und Wissenschaften zeuget, daß das Geschlecht der Menschen nicht ewig seyn könne 77. 78.
Wahl Erklärung derselben 203. Gott wehlet 203. Eigenschaften der göttlichen Wahl 203. ihre Bewegungsgründe 204. sie hat mit dem Willen Gottes gleiche Eigenschaften 205. Bestimmung dieses Sazes 206. ihr Unterschied zwischen der Wahl eines endlichen Geistes 206. sie ist der Grund vom Entschluß Gottes diese Welt zu erschaffen 322.
Wahrhaftigkeit. Begrif davon 276. Gott ist wahrhaftig 276.
Wahrheit Erklärung derselben 292.
Wahrheit Gottes was sie sey 293. wird bewiesen 293.
Wasser hat seinen Nuzen 65. Fortpflanzung seines gleichen hat nicht stat 373. Weis-

Weisheit Begrif davon 218. wird der Thorheit, Argliſt und der Dumheit entgegengeſezet und enthält den Begrif der Klugheit in ſich 218.
Weisheit Gottes Erklärung derſelben 217. ihre nähere Bestimmung 218-220. ihre Beſchaffenheit 220-223. Beweis daß Gott höchſt weiſe ſey und zwar erſter a priori weil ſie eine Vollkommenheit iſt 224. a poſteriori aus Betrachtung der Welt hergenommen 224-245. Ein Einwurf gegen dieſe Lehre wird beantwortet 246. 247.
Welt was ſie ſey 51. 313. iſt wirklich 45. nicht unendlich 53. 338. 339. ordentlich 54. ſie iſt eine Maſchine 54. harmoniſch. 69. beſtehet aus Körpern und Geiſtern. 71. ſie iſt jezt bevölkerter als ehemals 77. Ein Einwurf dagegen wird weggeräumet 78. ſie iſt nicht von ohngefehr entſtanden 81. ſie hat ihre Abſichten 84. 85. 340. ſie iſt von einem nohtwendigen Weſen entſtanden 87. iſt von dieſem unterſchieden 87. ſie beweiſet das Daſeyn Gottes 90. ſie iſt von Gott erſchaffen. 315. daß ſie Gott allein erſchaffen, iſt nohtwendig. 316. nur ſie iſt ein Gegenſtand der äuſſerlichen Werke Gottes 313. ihre Wirklichkeit worinn ſie gegründet 314. Sie iſt aus nichts erſchaffen. 317. Beſtimmung dieſes Sazes 317. ſie iſt zufällig 316. ob ſie aus nichts ſo erſchaffen, wie ſie jetzo iſt, kan nicht beſtimmet werden 317.334. warum Gott dieſe Welt erſchaffen 323. ſie iſt frei und nach Bewegungsgründen zu erſchaffen erwehlet 323. dieſe Welt iſt die beſte 323. nicht ſchlechterdings 324. ſondern nur Beziehungsweiſe 325. worinn ihr Vorzug vor andern beſtehe iſt einem endlichen Geiſt unbekannt 326. in wie fern eine jede Welt gut iſt 326. Frage: ob Gott eine andre Welt erſchaffen können

327. sie ist nicht ewig 335-338. sie ist ein Spiegel der Vollkommenheiten Gottes 344. Frage: wird die Welt ewig dauren 371.

Weltgeist gehöret zu den willkürlichen Erdichtungen der Philosophen 63.

Werke Begrif davon 298. Werke Gottes, was sie sind 298. Abtheilung in innerliche und äusserliche 299.

-- innerliche ihr gewöhnlicher Begrif ist irrig 300. unser Begrif. 300. 301.

-- innerliche hangen nicht von den Eigenschaften Gottes ab, aber die äusserliche 117.

-- Werke des Verstandes wie viel es bey Gott gebe 301.

-- des Willens ihre Abtheilung 301. 302.

Wesen einfache können nie aufhören da zu seyn. 372.

Wesen Gottes ist von dessen Daseyn nicht verschieden, auch nicht von seinen Eigenschaften 94. ist Schrankenlos 118. sein Daseyn ist schlechterdings begreiflich 295. seine Beschaffenheit ist unbegreiflich 296.

Wille Begrif davon 195. enthält den Grund warum etwas geschiehet 141.

Wille Gottes Begrif davon 195. Gott hat einen Willen 196. Bestimmung des Sazes 194. Beweis 196-197. Wille Gottes ist höchst vollkommen 198. er sezet die Güte der Dinge voraus 198. sein Gegenstand ist das Gute. 198. gehet niemals auf Schein-Güter oder Schein-Ubel 199 Ziehet ein größer Gut dem kleinern und ein kleiner Uebel dem grösern vor 200. Vorzug desselben, worinn er liege 199. 200. Gott will alles auf einmal

mal 200. und unveränderlich 201. ist von Gottes Verstand nicht unterschieden 200. wird eingetheilet in natürlichen oder nohtwendigen 207. freien 207. in kräftigen 208. und unkräftigen 208. in schlechterdings bestimten 208. und durch eine gewisse Ordnung und Bedingung bestimmten 208. in unmittelbaren und mittelbaren 208. in ordentlichen 209. und ausserordentlichen 209. in unbekannten 209. und bekannten 209 Nuzen dieser Eintheilung 209.

Wille der Menschen hanget vom Verstand ab 72. ist oft dessen Oberherr. 78.

Winde haben ihren Nuzen 65.

Wirkung siehe Werk.

Wohlanständigkeit Gottes Begrif davon 294. woher sie fliesset 294.

Wolfs Erklärung von Gott 100.

Wunder gehören zu den Wirkungen einer ausserordentlichen Vorsehung Gottes 395. Begrif davon 395. sie sind möglich 396-397. was sie erfordern 397. wer Wunder thun kan 398. worinn sie vom wunderbaren unterschieden 399. sie sind allen endlichen Geschöpfen ewige Geheimnisse. 399. Ob Gott Wunder thun wolle 399. ob sie mit der Weisheit Gottes übereinstimmen. 400. 401. sie gehören zu der Welt 401-403. wenn sie nicht zu erwarten und der Weisheit Gottes zuwieder sind 404. 405. geschehen nach den besten Absichten 405. offenbaren Gottes Herrlichkeit, 405-407. erfordern keine grösere Macht, machen aber den Menschen Gottes Almacht klärer und deutlicher bekannt. 406. geschehen nur um der vernünftigen Geschöpfe willen 407. ihre nähere Zweke, welche es sind 407. es geschehen welche in der Körper-

und

und Geister-Welt 408. sind entweder mittelbare; oder unmittelbare 408-409.
-- der Wiederherstellung finden nicht statt 409.
Wundergabe ihre Mittheilung worinn siebestehe 409
Wurzel der Pflanzen wozu sie nuzet 233.

Z.

Zeugung der Kinder und ihres Geschlechts hanget nicht vom Willkühr der Eltern ab 249.
Zufällig Erklärung davon 44. es ist nicht ewig und abhängig 46. das wirkliche muß ursprünglich vom selbstständigen, ewigen, nohtwendigen Wesen entstanden seyn 50.
Zufälligkeit der Welt lehret das Daseyn Gottes 90.
-- hat in Gott nicht statt 94. kan bey der höchsten Vollkommenheit nicht bestehen 116.
Zusammenhang der Dinge worin er bestehet 353. wie er solche mit einander verknüpfet 353. hebet die Freiheit nicht auf 354.
Zwang s. Freiheit.
Zwek der Erklärung von Gott wozu er dienet 86.
-- welche der Mensch mit den Thieren gemein hat 234-241. welche dem Menschen eigen sind 241. wodurch sie erlanget werden 242-244. s. Absichten.

Verbesserungen einiger Drukfehler

S. 61 Z. 20. lies Needham; S. 74. Z. 16. ist durch auszustreichen: S. 85. Z. 34 oder, lies noch: S. 108. Z. 14. daß Gott nicht eine, lies: daß Gott eine: S. 116. Z. 3. Unabhängigkeit, lies Abhängigkeit: S. 152. Z. 2. allen, lies allein: Z. 9. ebenderselben Sache: S. 171. Z. 36. anstatt 360000. lies 3600000. S. 294. Z. 11. 12. des a. Wesens, lies das a. Wesen; S. 298. Z. 4. ist lies wird: S. 372. Z. 1. Unsterblichkeit, thue hinzu: der Sele.

* * *

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Walch, Christian Wilhelm Franz, / Crusius, Carl Leberecht, / Bossiegel, Victorin.

Christian Wilhelm Franz Walchs, der Theol. Doctors und derselben und der Philosophie ordenltichen Professors zu Göttingen Grundsäze der natürlichen Gottesgelahrheit

Göttingen 1760

Ph.sp. 914
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044696-5
VD18 11044225